بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم أصول الدين



أطروحة دكتوراه في التفسير وعلوم القران بعنوان:

تَعقُّبات ابن المنيِّر البيانية على الكشّاف

وأثرها في التفسير

Ibn Almunayyer Rhetorical Comments on Alkashshaf Book

And their influence on interpretation

إعداد الطالب:

محمد سلامة محمود حسن

2009250008

إشراف الدكتور

زكريا علي الخضر

2014-1435

تعقبات ابن المنير البيانية على الكشاف وأثرها في التفسير

Ibn almunayyer rhetorical comments on alkashaf book and their influence on interpretation

إعداد

محمد سلامه محمود حسن

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في التفسير وعلــوم القران ، جامعة اليرموك، اربد، الأردن

وافق عليها

الدكتور زكريا علي الخضر .... مشرفا

الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القران في جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور محمد احمد سرحان ....عضوا

أستاذ التفسير في جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور عبد الله أبو السعود بدر ....عضوا

أستاذ التفسير في جامعة اليرموك

الدكتور يحيى ضاحي شطناوي ....عضوا

الأستاذ المشارك في القران وعلومه في جامعة اليرموك

الدكتور جهاد محمد نصيرات .... عضوا

الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القران في الجامعة الأردنية

تاريخ المناقشة

٢٠١٤/٨/٣م/١٠/٢٠١٤٣٥هـ

الإهداء

- إلى الّذين يرفعون لواء الإسلام الحنيف، ويدافعون عن لغة القرآن وبلاغته وإعجازه.
- إلى والدي الكريم- أمدّ الله في عمره- الّذي تمنّى أن يعلّمني في الأزهر الشّريف، فلما تعذّر ذلك؛ يَسَّرَ الله لي أن تتلمذت لجلّة من الأزهريّين والعلماء في كلية الدعوة في القدس الشريف، وكلّيّة الشّريعة في خليل الرحمن، وجامعة اليرموك الاردنية.
- إلى والدتي الكريمة- أمدّ الله في عمرها- التي ما فتئت تدعو لي بالتّوفيق والرّضى.
- إلى إخواني وأخواتي، وأحبّائي في قريتي الجليليّة الفلسطينيّة " مشهد " وخارجها.
- إلى أرواح أجدادي، ومشايخي، وأساتذتي، وإخواني في الله، وأخصّ منهم:

سيّدي الشّيخ المرحوم عبد الرّزّاق أحمد حسن (خطيب القرية)، ونجله الشّيخ المرحوم العلّامة يوسف عبد الرّزّاق المشهديّ (من هيئة كبار العلماء في الأزهر الشّريف).

جدّي المرحوم الشّيخ محمود سلامة أحمد حسن (أبو بدر).

جدّي المرحوم الشّيخ عبدالقادر عبدالكريم محمد حسن مصطفى(أبو صالح).

سيّدي المقرئ الشّيخ المرحوم عبد الكريم أحمد المشهديّ.

شيخي وأستاذي المرحوم العلّامة الدّكتور فضل حسن عباس، ونجله المرحوم د. حسن.

- إلى قرّة عيني، زوجتي أم عليّ، وأبنائي: عليّ وعلاء الدّين وياسمينة.

شكر وتقدير

- إلى أستاذي الدّكتور زكريّا الخضر، الّذي أشرف على هذه الرّسالة، فلم يبخل عليّ بتوجيه أو إرشاد، فكان لتوجيهاته الأثر الأكبر في إخراج هذه الدّراسة إلى النّور، فجزاه الله عنّي وعن المسلمين خير الجزاء.
- إلى الأساتذة الفُضلاء، والعلماء الأجلّاء، أعضاء لجنة المناقشة، على تكرّمهم وتفضّلهم بمناقشة هذه الرّسالة، وإسدائهم النّصح والتّوجيه لما فيه الخير والسّداد.
- إلى أولئك الذين أسهموا في الحصول على المراجع والمصادر من الجامعات المصريّة والسّعودية والأردنيّة والفلسطينيّة، وغيرها، وأخصُّ بالشّكر إخواني: د. توفيق سيّدي، الأستاذ قاسم كليب، الأستاذ عبد المالك دهامشة، الأستاذ عبد الرّزّاق حسن.
- إلى عائلة شيخي المرحوم العلّامة د.فضل حسن عباس على إتاحتهم الفرصة لي، للإفادة من مكتبة شيخنا القيّمة.
- إلى الّذين لم يبخلوا ببذل أيّ جهد من أجل إتمام هذه الدّراسة.
- وأختم هذا الشّكر، لمن أخذت على عاتقها طباعة هذه الرّسالة فسهرت وتعبت حتى وضع اللّمسات الأخيرة، الغالية ابنة شقيقي دعاء محمود سلامة.

جزى الله الجميع خيرًا

الملخّص

تتناول هذه الدّراسة جهود ابن المنيّر في إبراز الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم، وذلك من خلال تعقّباته البلاغيّة، على الزّمخشريّ في تفسير الكشّاف، وبيان أثر ذلك في التّفسير.

فبدأت بالتّعريف بالزّمخشريّ وتفسيره الكشّاف، ثم عرفت بابن المنيّر وحاشيته الانتصاف. وفي مجال المفردة القرآنيّة، عرضت لتعقّباته في الفروق اللّغويّة بين المفردات القرآنيّة، كما عرضت لتعقّباته في معاني زيادات الأفعال، ودلالات العدول في السّياق القرآنيّ، وأثر ذلك في توجيه المعنى.

ثمّ تناولت جهوده في مجال علم المعاني، وتعقّباته في الخبر والإنشاء، والتّقديم والتّأخير، والذّكر والحذف، والفصل والوصل، والتّعريف والتّنكير، والقصر والحصر، وحروف المعاني، وبيّنت صلة تلك التّعقّبات بالمعنى وأثرها في التّفسير.

ثم عالجت الدّراسة جهوده في مجال علم البيان، وتعقّباته في التّشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية، وبيّنت أثر هذه التّعقّبات في التّفسير. ثم ختمت الدّراسة بالنّتائج والتّوصيات.

الفهرس

المقدّمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصّالحات، وأفضل الصّلوات وأزكى التّسليمات على من أكرمه الله بالقرآن معجزة المعجزات، وعلى آله وصحبه والتّابعين لهم بإحسان.

أما بعد:

فإن الاشتغال بالعلم الشّرعي من أعظم المنن، لما في ذلك من إسهام في التَّعريف بالإسلام، وبيان أحكامه ومقاصده، ولعلَّ أبرز علم في العلوم الشَّرعية هو علم التفسير، لأنَّه العلم الذي يكشف عن معاني آيات التَّنزيل، وفق اجتهادات العلماء في كل زمان ومكان، ولمّا كان علم التَّفسير من العلوم الدقيقة، كان لا بد لمن يتصدى لهذا العلم، أنْ يملك الأدوات التي تعينه على مهمته العظمى، وغايته الكبرى.

وقد قسَّم العلماء التفسير إلى أقسام عدة، فمنه التفسير اللّغوي، ومنه الفقهي، ومنه الأدبي، ومنه البلاغي ومنه...

ولعلَّ التفسير الوحيد الذي ينتظم جميع آي التَّنزيل، هو التفسير البلاغي، فمن خلاله يظهر الإعجاز البياني في القرآن، خلافاً لسائر أنواع التفسير، فليست جميع الآيات ذات صلة بالفقه أو التَّشريع، أو الأخبار وغيرها، ولكنَّها بالضرورة؛ آيات نزلت بلسان عربي مبين من أول الفاتحة حتى آخر الناس، فالبُعد اللّغوي فيها حاضر في جميع السور، والبعد البلاغي فيها قائم كالروح تسري في جميع آي التنزيل.

ولا نبالغ إذا قلنا: إنَّ تفسير الكشّاف هو التفسير البياني الرائد في هذا المجال، فهو غير مسبوق في بابه، ومن هنا اكتسب هذا التفسير شهرة واسعة ملأت الآفاق فكثرت عليه الشروح والحواشي والمختصرات.

ومن هذه الحواشي المعتبرة علميًا، حاشية ابن المُنيِّر الموسومة بـ "الانتصاف"، فقد اشتهرت هذه الحاشية بأنَّها ردّ على اعتزاليات الزَّمخشريّ، والتَّحقيق أنَّ الجانب العقدي قد استحوذ على جزء كبير من الحاشية ولكنَّه ليس الأكبر، ولعلَّ السبب في ذلك يعود الى أهمية العقيدة في بناء الشخصية المسلمة، فالأمَّة الإسلامية عبر تاريخها برموزها وعلمائها كانت أكثر حساسية، لكل خطر يمس العقيدة، وكانت أسرع حميّة للدِّفاع عن حمى الإسلام.

وللإنصاف نقول بحق "الانتصاف": إنَّه، كتاب وضع أوَّل ما وضع للرَّد على اعتزاليات الزَّمخشريّ في الكشّاف، وهذا أمر مهم جدًا، ولكن الدّراسة المسحيَّة الاستقرائيَّة الشّاملة الَّتي أجريتها أثبتت أنَّ التعقُّبات ذات الصلة بالبلاغة والبيان واللّغة تربو على نصف التعقُّبات الَّتي تجاوزت الألف تعقُّب.

وهذا يدل على أنَّ هذه الدّراسة جديرة، ولو لم يكن ابن المُنيِّر بارعًا في هذا الفن، لما كانت له الجرأة للتصدي لعالِم بقامة الزَّمخشريّ، ومن هنا تبرز أهميَّة هذه الدّراسة، الّتي تعدُّ غير مسبوقة، من حيث الاستقراء والاستيعاب، ولا أزعم – معاذ الله– أنَّني قد أتيتُ في هذه الدّراسة على كل ما له صلة بعلم البلاغة في هذه التعقُّبات، بل اجتهدت، في الوقوف على جانب من جوانب جهود واهتمامات هذا العالِم العملاق في تعقُّباته البلاغيَّة والبيانيَّة على الزَّمخشريّ في تفسير الكشّاف، ومن الله ذي الطَّول، العون، لعبد ضعيف القول والحَول.

وقد اشتملت هذه الدّراسة على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

عرضت في الفصل الأوَّل، للتَّعريف بالزَّمخشريّ وكشّافه وابن المُنيِّر وانتصافه، ومن المعلوم أنّ الزّمخشريّ حظي بدراسات وأبحاث يصعُب حصرها ولا تخفى على أهل الاختصاص، أمّا ابن المُنيِّر فيُعدُ من المغمورين في مجال الدّراسات الجامعية، لذا أفردته بمبحث خاص، ومن باب التوازن خصصتُ الزّمخشريّ بمبحث آخر.وفي الفصل الثاني عرضت لتعقّبات ابن المنير في مجال المفردة القرآنية،وفي الفصل الثالث عرضت لتعقّباته في علم المعاني،وفي الفصل الرابع عرضت لتعقّباته في علم البيان.

حدود الدّراسة:

تقوم هذه الدّراسة على تعقُّبات ابن المُنيِّر في الانتصاف على الزَّمخشريّ في – الكشّاف– في مجال المفردة القرآنيَّة، وعلم المعاني، وعلم البيان، فهي تركز على جهود ابن المُنيِّر في هذا المجال، وبيان أثر هذه التَّعقُّبات في المعاني التفسيريَّة.وينبغي أن ينبَّه هنا الى أنّ الدّراسة لا تعرض لمسائل الاعتزال، أو النَّحو، او القراءات، إلّا بما لا يُستغنى عنه، وفق سياق الآيات الّتي عرضت لها هذه الدّراسة.

أهميَّة الدّراسة:

مما لا شكَّ فيه، أنَّ التّفسير البلاغيّ أو البيانيّ للقرآن الكريم، من أهمّ أنواع التّفسير وأشملها، لِما في هذا التفسير من كشف لجماليات الأسلوب في القرآن العظيم، وبيان الأسرار، والنّكات، والدَّقائق، واللَّطائف، الَّتي لا تنتهي في هذا الكتاب الخالد، وقد كان ابن المُنيِّر من رُوّاد هذا العلم الدَّقيق النَّفيس.

من هنا تنبع أهميَّة هذه الدّراسة لأنَّها تُثري الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وتزيدها قوة، وروعة، ورونقًا وبهاءً وجمالًا، لأنَّ بيان البلاغة القرآنيَّة وما تنطوي عليه من كنوز وجواهر، لم

تتوقف عند الزَّمخشريّ، ولن تتوقف عند ابن المُنيِّر، ولن تنتهي ألبتَّه عند هذا العالِم أو ذاك، وهذا ما يجعل الدِّراسة في مجال التفسير البلاغي للقرآن، حيَّة، ثريَّة، غنيَّة، فبقدر ما يكون الباحث على دراية بلغة العرب وأشعارها يكون بحثه البلاغيّ في القرآن ذا قيمة علميَّة، وإذا ما وجدنا نكوصًا في هذه الدّراسات، أو جمودًا في هذه الأبحاث، أو ضعفًا في الجدة العلميَّة في هذا المجال، فإنَّ ذلك يُعزى إلى فتور الباحثين في هذا المجال، ومن أراد الحصول على اللُّؤلؤ لا بدَّ له من الغوص في أعماق البحار، ومن أراد الكشف عن نكات القرآن لا بدَّ له من المِران والدّربة أولًا في لغة العرب، حتى يوفق في بلوغ الغاية. ومما لا ريب فيه أنَّ عالمًا جريئًا كابن المُنيِّر يرصد الزَّمخشريّ في تعقُّبات بلغت ألفًا ومائة وثمانية تعقُّب (1108) جدير بالبحث، وخليق بالدّراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

1. الأهمية الكبرى لأساليب القرآن البلاغيَّة، وطريقته في النَّظم،وما لذلك من صلة بالإعجاز البلاغي في القرآن.
2. القيمة العلميّة للكشّاف والانتصاف رغم الاختلاف الجليّ بين الكشّاف كتفسير مستقلّ، وبين الانتصاف كحاشية عليه، فلكل منهما قيمته واعتباره عند أهل الصنعة والبيان.
3. الرغبة القصوى في الاطلاع على أساليب التفسير، وقواعد النقد، والحوار العلمي الهادف لدى الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر، لما في ذلك من فوائد جمّة يفيد منها الباحثون والمسلمون جميعًا في هذا المجال حاضرًا ومستقبلًا.

مشكلات الدِّراسة:

تجيب هذه الدّراسة عن عدة أسئلة، لعلَّ أبرزها: ما الّذي قدمه ابن المُنيِّر في تعقُّباته للتفسير البلاغي في القرآن؟ وما الّذي أضافه ابن المُنيِّر للإعجاز البياني في القرآن الكريم؟ وهل كانت تعقُّباته على الزَّمخشريّ في الكشّاف ذات قيمة علميَّة كبيرة، أم أنَّها كانت تعقُّبات مُتَكَلَّفة؟

أهداف الدِّراسة:

تهدف الدّراسة إلى تحقيق الأهداف التّالية:

1. أن تقف على جهود ابن المُنيِّر في التفسير البياني.
2. أن تبيّن إسهاماته في تحقيق هذا الغرض.
3. أن تبرز مجالات اهتماماته في تعقُّباته البلاغية للزَّمخشريّ؛ نقدًا وتمحيصًا، موافقة ومخالفة.
4. أن تقدم إضافة علمية، نرجو أن تكون جديرة في مجال التفسير البلاغي للقرآن.

منهج الدّراسة:

تقوم الدّراسة على استقراء جميع التعقُّبات ذات الصلة بالبلاغة، الّتي عرض لها ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في الكشّاف، وقد زادت هذه التعقُّبات عن النصف من مجموع ألف ومائة وتسعة تعقُّب.

وهذا الأمر استدعى من الباحث العودة إلى النص وتقليبه أكثر من مرة، ومن ثم تصنيفه وفق ما استقر عليه اصطلاح العلماء بعد السّكاكي. والطريقة التي اعتمدتها في الدّراسة تقوم على عرض رأي الزَّمخشريّ أولًا، ثم عرض رأي ابن المنيّر ثم تناول المسألة بالتَّحليل والنَّقد.

وبسبب كثرة الأخطاء النابعة من التصحيف تارة، ومن الطباعة تارة أخرى، فقد اعتمدت في هذه الدّراسة على أكثر من طبعة لتفسير الكشّاف – وبضمنه حاشية الانتصاف– فكنت في حالات كثيرة، أقابل النصوص بعضها بعضًا، وأقارن فيما بينها، لاعتماد الأصوب والأصح.

الدّراسات السّابقة:

من الصعوبات الّتي واجهتها في هذه الدراسة شح المصادر والمراجع والدّراسات عن ابن المُنيِّر، وجهوده العلمية، ولما وقفت على خطورة الأمر، فقد عزمت وتوكلت على الله في البحث عن المصادر والمراجع ذات الصلة بابن المُنيِّر، وبذلتُ جهودًا كبيرة من أجل هذا الغرض، وهذا ما دعاني للسفر قبل عامين الى القاهرة، وتوجهت إلى المكتبات العامّة، والخاصّة، وإلى المكتبات الجامعية في؛ جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، جامعة الأزهر، جامعة عين شمس.

وقد نجحت – بفضل الله– بالاطلاع على رسالة جامعية واحدة بعنوان: " ابن المُنيِّر ومنهجه في التفسير"، سَهّلت لنا إحدى الموظفات الفاضلات الحصول على نسخة منها على (شريط ميكروفلم)، فجزاها الله خيرًا.

والرسالة المذكورة، من إعداد الطالب: مفتاح السنوسي بلعم، مقدمة الى قسم اللّغة العربية، كلية البنات، جامعة عين شمس (1397هـ _1977م)، تعرض للجزء الثالث فقط من تفسير ابن المُنيِّر المشهور بـ "البحر الكبير في نخب التفسير"، والّذي يبدأ من قوله تعالى من سورة البقرة: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض). (البقرة 253) إلى آخر سورة آل عمران، (باقي أجزاء التفسير مفقودة). وتقع الرسالة في أربعمائة وأربعة وخمسين صفحة، عالج فيها الباحث القضايا البلاغية من خلال علوم البلاغة الثلاثة، في ست وعشرين صفحة فقط، وهذه الصفحات على قلّتها، لم تخل من استشهادات من الانتصاف، ضَمّنها الباحث في الدراسة. فلم تكن هذه الدراسة شافية ولا كافية لمن همه بلاغة ابن المُنيِّر.

يضاف الى الدراسة المذكورة – جزى الله الباحث خيرًا– هناك ثلاثة مصادر، أفدت منها وهي:

1- "مختصر الانتصاف من الكشاف". لعلم الدين العراقي (704هـ) دراسة وتحقيق: إبراهيم أحمد إبراهيم العلي، وهو مخطوط رسالة ماجستير في الآداب (الدّراسات الإسلامية) مقدمة الى كلية الآداب، الدراسات العليا، جامعة سوهاج. تقع هذه الدراسة في ثمانمائة وعشرين صفحة، وهي عبارة عن اختصار لكلام الزَّمخشريّ والكشّاف، وتعليقات علميَّة مهمة، في مواضع مختلفة، رحِمَ الله العراقي، وجزاه الله خيرًا.

2- "ملامح الشخصية المصرية في الدّراسات البيانية في القرن السابع الهجري". للدّكتور مصطفى الصاوي الجويني. يقع الكتاب في ثمانمائة وخمس عشرة صفحة، خصص المؤلف فيه فصلاً عن "الانتصاف" بواقع خمسين صفحة، وأتى بأمثلة في علوم البلاغة الثلاثة، فكانت دراسته جادّة ومفيدة، جزى الله الكاتب خيراً.

3- "بلاغة القرآن في تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ" للدّكتور عبد الفتاح لاشين، وهو أجمع الكتب المذكورة في هذا المجال ويقع في ثلاثمائة وخمس وثمانين صفحة، استحوذت منه علوم البلاغة الثلاثة على مائتين وست وثلاثين صفحة، وقد أفدت منه كثيرًا، فجزى الله المؤلف خيرًا.

وربَّ سائل يسأل؛ ما هو الجديد الّذي تميز به هذا البحث عن كتاب الدكتور لاشين؟ وما هي الإضافة العلمية في هذه الدراسة؟ والجواب عن ذلك من عدة وجوه:

أوّلًا: هذه الدّراسة غير مسبوقة من حيث الإستقراء والشمولية والاستيعاب.

ثانيًا: كتاب الدكتور لاشين –جزاه الله خيرًا– لم يعرض للمفردة القرآنية وما يعتورها من فروق لغوية، وهذا ما أفردته بفصل خاص في هذه الدّراسة.

ثالثًا: عالجتُ نصوصًا لم يعرض لها الدكتور لاشين، وإن عرض لها فإنَّ تعليقه وتعقيبه بسيط، وقد يورد الآراء أحيانًا بدون تعليق أو تعقيب.

وما ذُكر، لا يغضُ من قيمة كتاب الدكتور لاشين، ولا ينتقص من قدره على الإطلاق، فقد أفدتُ من هذا الكتاب ومن سائر الدراسات السابقة ذات الصلة بالبحث كثيرًا، فجزى الله الجميع خيرًا.

عملي في هذه الدّراسة:

يتميّز عملي في هذه الدّراسة بالأمور التالية:

أولاً: أجريتُ دراسة استقرائية مسحيّة شاملة –غير مسبوقة– لجميع تعقّبات ابن المُنيّر على الزّمخشريّ.وبعد النَّظر والتّأمل والتّدبر في هذه التعقّبات أكثر من مرة، اجتهدت في تصنيفها حسب العلوم ذات الصلة بهذه التعقّبات، فخلُصتُ إلى النتائج التالية:

أ. التعقُّبات الَّتي لها صلة بالبلاغة والتَّفسير، استحوذت على نحو ستين بالمائة(60%) من مجموع التعقُّبات في ستّمائة وواحد وخمسين موضعًا (651).

ب. التعقُّبات الَّتي لها صلة بالعقيدة استحوذت على نحو أربعة وعشرين بالمائة(24%) في مائتين وثلاثة وستّين موضعًا (263).

ت. التعقُّبات الفقهيَّة استحوذت على نحو أربعة بالمائة(4%) في اثنين وخمسين موضعًا.

ث. التعقُّبات الَّتي دمج فيها بين العقيدة والبلاغة استحوذت على خمسة بالمائة(5%) في ثمانية وخمسين موضعًا.

ج. التعقُّبات التي دمج فيها بين الفقه والبلاغة استحوذت على نحو اثنين بالمائة (2%) في واحد وعشرين موضعًا.

ح. التعقُّبات التي دمج فيها بين العقيدة والفقه والبلاغة استحوذت على نحو ثلاثة أعشار بالمائة(0.27) في ثلاثة مواضع.

خ. التعقُّبات في موضوعات متفرّقة استحوذت على خمسة بالمائة (5%) في ستين موضعًا.

وفي نظرة فاحصة في تعقُّبات ابن المنيِّر البلاغيَّة، تبيَّن أنَّ عدد التعقُّبات الَّتي تدخل في علم المعاني بلغت نحو خمسمائة تعقُّب، والَّتي تدخل في علم البيان بلغت نحو مائة تعقُّب، والّتي تدخل في علم البديع نحو عشرين تعقُّب.

ثانيًا: بيَّنتُ الجانب التَّأصيليّ عند ابن المُنيِّر، في مقرّراته البلاغيّة والقواعد النَّظرية،في مجال علم المعاني والبيان.

ثالثًا: علَّقتُ على آراء الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر معًا، وحاولت التّوجيه، والتّرجيح، كما اجتهدتُ في التعرف على إضافات ابن المُنيِّر العلمية، وما تميزت به عن آراء الزَّمخشريّ.

رابعًا: تتبعتُ آراء العلماء في بيان الآيات الّتي عليها مدار البحث، واستأنستُ بها في توجيه كلام الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر، وحاولت الوقوف على الأسرار البيانيَّة فيها.

أدعو الله تبارك وتعالى، أن يُوفقني لِما فيه رفعة الإسلام والمسلمين، كما أدعوه سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

الفصل الأوَّل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تعريف التَّعقُّب لغةً واصطلاحًا

المبحث الثّاني: التَّعريف بـ "الزَّمخشريّ" وتفسيره "الكشّاف"

المبحث الثّالث: التَّعريف بـ "ابن المُنيِّر" وحاشيته "الإِنتصاف"

المبحث الأوَّل: تعريف "التَّعقُّب" لغةً واصطلاحًا

في دراستنا هذه نعرض لـ: "تعقُّبات ابن المنيِّر البيانيَّة على الكشّاف وأثرها في التَّفسير"، ولقد عُنِيَ الكثير من الباحثين والدّارسين بتفسير الكشّاف، فكثرت عليه الحواشي والشُّروح والمختصرات، وهذا يدل على أهمية هذا التَّفسير، ومن الحواشي ذات الأهمِّيَّة في هذا الباب، حاشية ابن المنيِّر الموسومة بـ: "الإنتصاف فيما تضمَّنه الكشّاف من الإعتزال"، حيث قام ابن المنيِّر بتعقُّب الزَّمخشريّ في القضايا الإعتزاليَّة واللّغويَّة والبلاغيَّة وغيرها، ويحسن بنا في هذا السِّياق أن نعرف معنى التعقُّب في المعنيين، اللّغويّ والإصطلاحيّ؛ من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: تعريف التَّعقُّب لغةً

قال الخليل بن أحمد: "والتَّعقيب: انصرافُك راجعًا من أمرٍ أردتَه أو وجهٍ. والمُعَقِّبُ: الذي يتتبَّع عَقِبَ إنسان في طلب حقّ أو نحوه... وقوله عزَّ وجلّ: ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ (النَّمل:10). أي لم ينتظر. والتَّعقيب: غزوة بعد غزوة وسير بعد سير... وكلّ شيء يُعْقِب شيئًا فهو عقيبهُ ... وأعْقَبَ هذا ذاك: أي صار مكانه ... وتَعَقَّبتُ ما صنع فلان: أي تتبَّعتُ أثره".[1]

وقال أبو منصور الأزهريّ: "ويقال: لم أجد عن قولك متعقَّبًا أي رجوعًا أنظر فيه؛ أي: لم أرخِّص لنفسي التعقُّبَ فيه لأنظرَ آتيهِ أم أدَعُه"[2]. وقال الرّاغب:"التّعقيبُ أن يأتي بشيءٍ بعد آخر... وقوله: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾ (الرَّعد:41)، أي لا أحد يتعقَّبه ويبحث عن فعله من قولهم:

---

[1] يُنظر: الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد،"كتاب العين"، بيروت، دار إحياء التراث العربي،(د.ط)،(د.ت). ص659-660.

[2] الهروي،أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري،"تهذيب اللغة"،تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2004م- 1425هـ. 262/1 .

عقَّب الحاكم على حُكْم من قَبْلَهُ إذا تَتَبَّعَه... وقوله تعالى: ﴿ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ (النَّمل:10) أي لم يلتفت وراءه"[1]. وقال في الأساس: (وتعقَّبْتُ ما صنع فلان: تتبَّعتُهُ. ولم أجد عن قولك متعقَّبًا، أي: متفحَّصًا، يعني أنه من السَّداد والصِّحَّة بحيث لا يحتاج الى تعقُّب. وتعقَّبت الخبر، إذا سألتَ غير من كنتَ سألتَ أوَّل مرَّة)[2]. وقال في اللِّسان: "ويقال: تعقَّبْتُ الأمرَ إذا تدبَّرْته. والتَّعَقُّب: التَّدبُّر، والنَّظَرُ ثانية"[3]. وقال في القاموس: (وتَعَقَّبَهُ: طَلَبَ عَوْرَتَهُ أو عثْرَتَهُ)[4].

نخلُص مما ذكر، أنَّ "التعقُّب" في اللُّغة يحتمل عدَّة معانٍ، لعلَّ أبرزها: الرُّجوع والتَّتَبُّع، والتَّفحُّص، والتَّدبُّر، والنَّظر ثانية، وطلب العثرة والعورة.

المطلب الثّاني: تعريف التَّعقُّب اصطلاحًا

أمّا التَّعقُّب في اصطلاح العلماء، فقد ظهرَ أوَّلَ ما ظهر عند علماء السَّلف في الدِّراسات الحديثيَّة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، هناك كتاب تعقُّبات للسّيوطي على "الموضوعات الكبرى "لإبن الجوزيّ سمّاه: "النُّكت البديعات على الموضوعات"، ثم اختصره في آخر سمّاه: "التعقُّبات على الموضوعات "[5] وهذا المختصر مطبوع[6] .

[1] الراغب الأصفهاني،أبو القاسم الحسين بن محمد،"المفردات"،تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم،ط5، 1433هـ -2011م.مادة (عقب)، ص575-576.

[2] الزمخشري،محمود بن عمرو،"أساس البلاغة"،تحقيق: محمد أحمد قاسم، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،(د.ط)، 1426هـ -2005م. ص575.

[3] ابن منظور الافريقي المصري، محمد بن مكرم بن علي،(ت711هـ)،"لسان العرب"، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1،1426هـ - 2005م.2695/2 .

[4] الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب،(ت711هـ)،"القاموس المحيط"،بيروت، دار إحياء التراث العربي،ط1،1991م-1412هـ. 259/1 .

[5] يُنظر:الكناني،أبو عبدالله بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي،(ت1274هـ)، "الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة "، بيروت، دار الكتب العلمية،ط2، 1400هـ . ص 112- 113 .

[6] يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي،(ت1250هـ)،"الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة"، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المُعلمي اليماني. القاهرة، دار الآثار،ط1، 1423هـ -2002م. ص 5.

أؤكد هنا، أنّني لم أجد تعريفًا واضحًا ودقيقًا لمعنى التَّعقُّب اصطلاحًا، رغم رجوعي إلى عدد كبير من المصادر والمراجع ذات الصلة بتعريف المصطلحات، لذا أجد نفسي مضطرًا لتعريف التّعقُّب اصطلاحًا، وفق اجتهادي-رغم قلة بضاعتي- وفهمي للمعنى اللّغوي السابق، ووصل ذلك بما اطلعت عليه في هذه الدراسة وما توصلت إليه من استنتاج، راجيًا أن يكون هذا التعريف صوابًا، أو قريبًا للصواب. فنقول وبالله التوفيق، إنَّ التّعقُّب في دراستنا هذه نعني به: تتبُّعَ ابن المنيِّر الإسكندريّ (ت683 هـ)، الزَّمخشريّ (ت538 هـ) في الكشّاف من حيثُ المتابعة، والاستدراك، والمخالفة، والنّقد، والإضافة العلمية، في مجال المفردة القرآنية، والبلاغة والبيان، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الثّاني

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: التعريف بـ "الزَّمخشريّ"

المطلب الثّاني: التَّعريف بـ "الكشّاف"

المطلب الأوَّل: التَّعريف بالزَّمخشريّ وفيه:

1-اسمه، كنيته، لقبه، نسبته، ومولده.

2-نشأته.

3-رحلاته.

4-شيوخه.

5-تلاميذه.

6-عقيدته ومذهبه.

7-وفاته.

8-علمه.

9-حبُّهُ للعربيَّة.

10-مصنَّفاته.

1.الزَّمخشريّ*: إِسمه، كنيته، لقبه، نسبته، ومولده

نعرض فيما يلي لهويَّة الزَّمخشريّ، ومكان ولادته، حسبما وردت في أَشهر أُمَّهات التَّراجم وأَبرز مصادر التّاريخ.

إسمه وكنيته: إسمه: محمود بن عمر بن محمد بن عمر. **كنيته:** أبو القاسم[1].

لقبه: لُقِّبَ بـ (جارِ الله) و (فخرُ خوارزم)، أمّا الأوَّل فلأنَّه جاورَ البيت الحرام، وأكرمهُ الله ببركات البيت المُحَرَّم والمسجد المُعَظَّم، فأَلَّف تفسير الكشّاف في جوار البيت العتيق. وأمّا الثاني فلأنَّه كان عالمًا موسوعيًا، له مؤلفاتٌ ومصنَّفاتٌ في شتّى العلوم والفنون، فأصبحَ مصدرَ فخر ليسَ لقريته (زمخشر) فحسب، بل لمنطقة (خوارزم) برُمَّتها. يقول ابن خلكان: "وكان قد سافر إلى مكَّة حرسها الله تعالى، وجاور بها زمانًا، فصار يقال له "جار الله" لذلك، وكان هذا الإسم علمًا عليه".[2] ويقول السّيوطي: "وجاور بمكة، وتلقَّب بجار الله وفخر خوارزم أيضًا"[3].

***يُنظر ترجمة الزمخشري في:** "الأنساب":181/3-182. "نزهة الألباء:338-339. "إنباه الرواة":265/3-268. "معجم الأدباء".2687/6-2691. "وفيات الأعيان": 86/3-89. "المختصر في أخبار البشر": 25/3. "سير أعلام النبلاء": 588/14-590. "مرآة الجنان":205/3-207. "البداية والنهاية": 236/6. "البلغة في تاريخ أئمة اللغة":180. "النجوم الزاهرة": 274/5. "بغية الوعاة":270-271. "طبقات المفسرين" للسيوطي:104-105. "طبقات المفسرين" للداوودي:510-511. "مصباح السعادة":87/2-90. "شذرات الذهب":118/3-121. "طبقات المفسرين" للأدنروي:172-173. "هدية العارفين":356/7-357. "الأعلام":178/7. "معجم المؤلفين":822/3-823. وانظر في الدراسات الحديثة: "منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه" للدكتور مصطفى الصاوي الجويني. "الزمخشري" للدكتور أحمد محمد الحوفي. الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري" للدكتور فاضل صالح السامرائي. "الزمخشري لغويًا ومفسرًا" لمرتضى آية الله زادة الشيرازي. "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية" للدكتور محمد محمد أبو موسى.

[1] السمعاني، أبو أسعد عبد الكريم بن محمد بن منصور،(ت562هـ)،"الأنساب"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1419 هـ – 1998 م. 181/3.

[2] ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر،(ت681هـ)، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، بيروت، دار إحياء التراث العربي،ط1، 1417هـ - 1997م. 86/3.

[3] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن،(ت911هـ)،"بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: علي محمد عمر. القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ط)، (د.ت).270/2.

نسبته: يُنسب إلى زمخشر[1]، يقول ياقوت الحمويّ: " زَمَخْشَر: بفتح أوَّله وثانيه ثم خاء معجمة ساكنة، وشين معجمة، وراء مهملة: قرية جامعة من نواحي خوارزم إليها يُنسب أبو القاسم محمود بن عمر الزَّمخشريّ"[2].

مولده: يقول ياقوت الحمويّ:" قال ابن أخته أبو عمرو بن الحسن السِّمسار: ولد خالي بزمخشر من أعمال خوارزم يوم الأربعاء السّابع والعشرين من رجب سنة سبع وستّين وأربعمائة"[3].

2- نشأته

مما لا شك فيه أنَّ البيئة الّتي ينشأ فيها الإنسان لها أثر بَيِّن على مسيرة الشَّخص الذّاتية، وبما أنَّ الحديث عن نشأةِ عالم نحرير بحجم الزَّمخشريّ، فلا بُدَّ وأن تكون البيئة التي نشأ فيها صالحة تدعو إلى طلب العلم وتُحَفِّزُ العلماء. "عاش أبو القاسم في عهد السُّلطان أبي الفتح ملكشاه، وكان يعاونه في إدارة المُلك وزيره نظام الملك، وعرف هذا الوزير بحبِّه للعلم والعلماء فكان له مجالس يحضرها أَئِمة الدّين من قراء وفقهاء ومحدِّثين، كما أنشأ المدارس في الأمصار المختلفة لتعليم الحديث؛ بل كان هو يمليه، وفي ذلك يقول ابن الأثير: كان عالمًا دَيِّنًا جوادًا عادلًا حليمًا كثير الصَّفح عن المذنبين طويل الصمت، كان مجلسه عامرًا بالقرّاءِ والفقهاءِ وأئِمَّة المسلمين وأهل الخير والصَّلاح، أمر ببناء المدارس في سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها الجرايات العظيمة، وأملى الحديث بالبلاد ببغداد وخراسان. وعُرِفَ عن نظام الملك حبُّه للعلم واصطفاؤه النّابغين من

---

[1] "زمخشر"اليوم: تقع في تركمانستان- احدى دول وسط آسيا استقلت عن الاتحاد السوفييتي عام 1991م- وهي أطلال تضم قلعة مهدمة وتحيط بها بعض القرى، وأرضها منبسطة، ويوجد فيها ضريح بُني حديثًا على قبر الإمام الزمخشري، وهي قريبة من مدينة "داش أوغوز" في شمال تركمانستان قرب حدودها مع اوزباكستان. (عن موقع منتديات ستارتايمز من مقال يحيى محمود بن جنيد- مجلة الفيصل العلمية السعودية).

[2] الحموي،أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي،(ت622هـ)،"معجم البلدان"، بيروت، دار صادر،ط2، 1995م. 147/3.

[3] الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي،(ت622هـ)، "معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، تحقيق: إحسان عباس. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.2688/6.

العلماء فَتَوفَّرَ الآباءُ[1] على تعليم أبنائهم حتى يحظوا بالمناصب العالية التي كان يُقسمها درجات، ويُرشّح لكل بحسب فضله وعلمه...إذن، في هذا العهد الذي كان يُشجِّع العلم، ويَبسط حمايته على العلماء، نشأ الزَّمخشريّ وعليه تفتَّحت عينه، ونشأ في أسرة قليل ما نعرفه عنها اللّهم إلا بقدر ما حكى هو عنها).[2]

3- رحلاته

لقد دَأبَ السَّلفُ من العلماء على شدِّ الرِّحالِ طلبًا للعلم، وحبًا في التعلُم، فقطعوا الفيافي والقفار، وواصلوا الليلَ بالنهار، من أجل سماع روايةٍ أو حديث، ولا يخفى كم يتطلبُ ذلك من مكابدةٍ ومجاهدةٍ ومصابرةٍ ومخاطرة، فكانَ لهذه الرَّحلات بالغُ الأثر في تكوين شخصيَّة العالم وإثراءِ معرفته، وصقلِ مواهبه، وهذا دَيدَنُ طالبُ العلم، يُعَلِّمُ ويَتَعلَّم، يُؤَثِّرُ ويَتأثَّر. ويُعَدُّ الزَّمخشريّ واحدًا من هؤلاء الَّذين شدُّوا الرِّحال حُبًّا في طلب العلمِ والتعلُّم، فقد خَرَجَ منذ نعومة أظفاره إلى بُخارى وواصلَ رحلته العلميَّة متنقلًا ما بين بغداد ونيسابور والحجاز، من أجل ذلك الغرض النَّبيل.

يقول السَّمعاني: " ورد مرو في زماني، ولم يتَّفق لي رؤيته والإقتباس منه، وخرج إلى العراق، وجاور بمكَّة سنين"[3]. ويقول القفطيّ: "دخل خُراسان العراق، وما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه وتلمذوا له، واستفادوا منه. وكان علّامة الأدب، ونسّابة العرب، أقام بخُوارزم تُضرَب إليه أكباد الإبل، وتحطُّ بفنائِه رِحالُ الرِّجال، وتُحْدَى باسمه مطايا الآمال. ثم خرج منها إلى الحجّ، وأقام برهة من الزَّمان بالحجاز، حتى هبَّت على كلامه رياحُ البادية، ووردَ مناهلَ العرب العاربة، ثم انكفأ

[1] صرفوا هممهم. ينظر: المقرئ الفيومي،أحمد بن محمد بن علي،"المصباح المنير"،القاهرة، دار الحديث،ط1421،1هـ-2000م. مادة (وَفَرَ). ص396.
[2] بتصرف عن: الصاوي الجويني، مصطفى،"منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه"، القاهرة، دار المعارف، ط3، (د.ت)، ص 23-24.
[3] السمعاني،"الأنساب"، 181/1.

راجعًا الى خُوارزم، ثم قَوِيَ عزمهُ على الرِّحلة عنها وعوْده إلى الحجاز، فقيل له: قد زَجَّيْتَ[1] أكثرَ عمركَ هناك فما الموجب؟ فقال: القلْب الَّذي لا أجده ثَمَّ أجِدُه ها هُنا[2].

4- شيوخه

أخذَ الزَّمخشريّ العلم عن عددٍ من جِلَّة العلماء ذوي اختصاصٍ في فنونٍ شتَّى، فوردَ مواردهم، ونَهَلَ من علومهم، وأبرز هؤلاء وردَ ذكرهم في: "مفتاح السَّعادة": "ودخل على الشَّيخ أبي عليّ الضَّرير الأديب، فأخذ منه علمه، ثم جاء الشَّيخ أبو مضر الخوارزميّ النَّحويّ فأخذ عنه علم الإعراب، ثم ترقَّت به همَّته العالية في العلوم العربيَّة، الى أنْ بلغ درجة ما رأى مثل نفسه. ثم وفَّقه الله تعالى، أن صار الإمام ركن الدّين محمود الأصوليّ، والإمام أبو منصور من تلامذته في علم التَّفسير، فكانا يقرآن عليه، وهو يأخذ منهما علم الأصول، ويأخذ علم الفقه من الشَّيخ السَّديد الخيّاطي"[3].

وأخذ الحديث عن: نصر بن البَطر[4]، وأبي سعد الشِّقاني[5]، وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثيّ[6]. وقرأ بعض كتب اللُّغة على أبي منصور ابن الجواليقي[7]، وقرأَ كتابَ سيبويه على عبدالله

[1] دَفَعتَ. يُنظر:الجوهري،إسماعيل بن حماد،"معجم الصحاح"،بيروت، دار المعرفة،ط2،1428هـ،2007م.ص446، و"المصباح المنير".ص152.

[2] القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، (ت646هـ)، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ - 2004م. 266/3 ، 268.

[3] طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى،"مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم"،بيروت،دار الكتب العلمية،ط3،1422هـ-2002م.89/2.

[4] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: خيري سعيد. القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ط)، (د.ت)،588/14.

[5] السيوطي،"بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، 270/2.

[6] المصدر السابق. 270/2 .

[7] يُنظر: "إنباه الرواة". 270/3.

بن طلحة اليابوريّ[1]. وكانت للزَّمخشريّ صلة مميَّزة مع شريف مكَّة أبي الحسن عليّ بن عيسى بن حمزة الحسني المشهور بـ "ابن وهاس" فقد أخذَ عنه الزَّمخشريّ وأخذَ عن الزَّمخشريّ، وهو الذي شَجَّع الزَّمخشريّ على تصنيف ما صنَّف وتأليفِ ما أَلَّف[2]. والتقى الزَّمخشريّ في بغداد؛ الدّامغانيّ الفقيه الحنفيّ[3]، والشَّريف ابن الشَّجريّ[4].

5- تلاميذه

المؤكَّد أنَّ تلاميذه كُثر، فما من بلد دخله إلا واجتمع أهله للاستماع منه. " دخل خراسان وورد العراق، وما دخل بلدًا إلّا واجتمعوا عليه وتلمذوا له، واستفادوا منه"[5].

6– عقيدته ومذهبه

نشأ الزَّمخشريّ في خوارزم الّتي راجَ فيها الإعتزال، وقد تأَثَّرَ بشيخه محمود بن جرير الضَّبي أبو مُضَر النَّحويّ "وهو الَّذي أدخل الى خوارزم مذهب المعتزله ونشره بها، فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه، منهم أبو القاسم الزَّمخشريّ... فبعد أن تمذهبَ بمذهب المعتزلة، تعصَّبَ لمبادئهم، ودافعَ عن آرائهم، وضمَّنَ تفسيره أفكارهم القائمة على الأصول الخمسة، وسَلَكَ مسلكهم في التَّأويل، فقَدَّسَ العقل، وجعله آلتهُ الأولى في التفسير متمثِّلًا قوله: "إمشِ في دينكَ تحت راية السُّلطان، ولا تقنع بالرِّوايةِ عن فلانٍ وفلان"[6]. ولا يخفى ما في هذا القول من ذَمٍّ للرِّواية والتَّقليد،

---

[1] الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب،"كتاب البلغة في تاريخ أئمة اللغة"، تحقيق: بركات يوسف هبّود. بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 1422هـ - 2001م. ص180 .

[2] "إنباه الرواة على أنباه النحاة". 268/3.

[3] يُنظر: "المصدر السابق". 268/3.

[4] يُنظر: الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد،(ت577هـ)، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة، دار الفكر،(د.ط)، 1418 هـ - 1998م. ص 338.

[5] "إنباه الرواة". 266/3.

[6] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر،"أطواق الذهب في المواعظ والخطب"، تحقيق: محمد سعيد الرافعي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية،ط1، 1426هـ - 2006م. ص56.

ومدحٍ للعقل والحُجَّة والبرهان. كما يُؤثر عن الزَّمخشريّ أنَّه كانَ يُفاخِرُ ويُجاهرُ بالإعتزال " نُقِلَ عنه أنَّه كان إذا قصدَ صاحبًا له، واستأذن عليه في الدُّخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزليّ بالباب"[1]. وبَلَغَ به التَّعصُب في تفسيره الكشّاف كلَّ مبلغ، فقد نَعَتَ إخوانه – في الإعتزال– بالفئة العَدليَّة النّاجية، ووصفَ مخالفيه من أهل السُّنَّة بالحشويَّة والمُشَبِّهة والجبريَّة.

هذا من حيثُ عقيدته، أمّا مذهبه في الفقه، فقد كانَ "حنفيّ الفروع، معتزليّ الأصول"[2].

7– وفاته

قال السَّمعانيّ: "وتوفي بجرجانيَّة خوارزم ليلة عرفة من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة"[3] أي عن إحدى وسبعين سنة. وقال ابن كثير: "وكانت وفاته بخوارزم، ليلة عرفة منها، عن ستٍّ وسبعين سنة"[4]. والصَّحيح ما ذكرهُ السَّمعاني– وهو ما وردَ في معظم التَّراجم– وهو ما تطمئنُّ إليه النَّفس والله أعلم. قال ابن بطوطة وهو يصف رحلته إلى مدينة خوارزم: " وبخارجها قبر الإمام العلّامة أبي القاسم محمود بن عمر الزَّمخشريّ وعليه قبَّة، وزمخشر قرية على مسافة أربعة أميال من خوارزم"[5] .

---

[1] "وفيات الاعيان". 87/3.

[2] أبو الفدا، إسماعيل ابن علي، "المختصر في أخبار البشر"، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب وآخرون. القاهرة، دار المعارف،(د.ط)، (د.ت). 25/2.

[3] "الأنساب". 182/3.

[4] ابن كثير، أبو الفداء الحافظ، (ت774هـ)، "البداية والنهاية"، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، القاهرة، دار الحديث، (د.ط) 1414هـ - 1994م. 236/6.

[5] ابن بطوطة، محمد بن عبدالله اللواتي الطنجي، "رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النّظّار في غرائب الأمصار"، تحقيق: طلال حرب. بيروت، دار الكتب العلمية، ط5، 2011م. ص 375.

8-علمُهُ

أوتيَ الزَّمخشريّ حظًا وافرًا من علوم اللُّغة والأدب والتَّفسير والبيان والنَّحو، ولقد عُنِيَ الباحثون في بيان مآثرِهِ العلميَّة، ومنزلته في الفنون المختلفة، وشَهِدَ له فُحول العلماء، وكبار المُترجمين والمُؤرِّخين.

قال السَّمعانيّ: "كان يُضرب به المثل في علم الأدب والنَّحو، لقي الأفاضل والكبار وصنَّف التَّصانيف في التَّفسير وشرح الأحاديث وفي اللُّغة، سمع الحديث من المتأخِّرين، وديوان شعره سائر"[1]. وقال القفطيّ: "وكان أعلم فُضلاء العجم بالعربيَّة في زمانه، وأكثرهم أُنسًا واطِّلاعًا على كتبها، وبه خُتم فضلاؤهم"[2]. وقال ابن خَلِّكان:" الإمام الكبير في التَّفسير والحديث والنَّحو واللُّغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير مدافع، تُشدُّ إليه الرِّحال في فنونه"[3]. وقال الذَّهبيّ: "وكان رأسًا في البلاغة والعربيَّة والمعاني والبيان، وله نظم جيد"[4].

9-حُبُّهُ للعربيَّة

لقد أحبَّ الزَّمخشريّ العربيَّة حبًّا فاقَ حُبَّ أهلها لها، فصدّر بذلك مقدِّمات مؤلَّفاته، وفواتح مصنَّفاته، مفتخرًا بأنَّه من علماء العربيَّة، ومتجاهرًا بأنَّه من أعداء الشُّعوبيَّة[5]، وممّا يشهد بهذا ما قاله في خطبة كتابه: "المفصَّل في صنعة الإعراب":"أَللهَ أحمدُ على أن جَعَلني من علماءِ العربيَّة، وجبلني على الغضبِ للعربِ والعصبيَّة، وأبى لي أن أنفردَ عن صميمِ أنصارِهم وأمتاز، وأنضوي

---

[1] "الأنساب". 181/3 .

[2] "إنباه الرواة". 266/3،270.

[3] "وفيات الأعيان".86/3.

[4] "سير أعلام النبلاء".589/14.

[5] الشعوبية: نزعة في العصر العباسي تنكر تفضيل العرب على غيرهم، وتحاول الحطّ منهم. يُنظر:أنيس إبراهيم، ورفاقه،"المعجم الوسيط"،الطبعة والمكان ودار النشر والعام (دون).484/1.

الى لفيفِ الشُّعوبيَّةِ وأنحاز، وعصمني من مذهبهم الَّذي لَم يُجدِ عليهم إلا الرَّشقَ بألسنة اللّاعنين، والمشقَ بأسنَّة الطّاعنين، وإلى أفضل السّابقين والمصلّين، أوجهُ أفضلَ صلواتِ المصلّين، محمدٍ المحفوفِ من بني عدنان بجماجِمِها وأرحائها[1]، النازل من قريش في سُرَّة بطحائها، المبعوثِ الى الأسودِ والأحمر، بالكتابِ العربيّ المنوَّر، ولآلِهِ الطيِّبين أدعو الله بالرِّضوان، وأدعوه على أهل الشّقاق لهم والعدوان.

10–مؤلَّفاته[2]

بلغَ عدد مؤلَّفاته ومجموع مصنَّفاته في كتب التَّراجم والتَّأريخ أكثرَ من خمسينَ مؤلَّفًا في فنونٍ شتّى، شملت التَّفسير والحديث واللُّغة والبلاغة والأدب والعَروض والنَّحو والفقه، وهذا يدلُّ على موسوعيَّته، وعُلُوِّ كعبه، وغزارة علمه، وتنوُّع معارفه وتعدُّد ثقافاته.

وقد ذكر ابن خلكان نحو ثلاثين مؤلَّفًا منها: ["**الكشّاف**" (ط) في تفسير القرآن العزيز، لم يصنَّف قبله مثله، و"**المحاجّاة بالمسائل النَّحوية**" (ط) و"**المفرد والمركب**" في العربيَّة و "**الفائق**" (ط) في تفسير الحديث، و"**أساس البلاغة**" (ط) في اللُّغة، و"**ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**" (ط) و"**متشابه أسامي الرُّواة**" و"**النَّصائح الكبار**" (ط) و"**النَّصائح الصِّغار**" (ط) و"**ضالَّة النّاشد**" و"**الرائض في علم الفرائض**" و"**المفصَّل**" (ط) في النَّحو وقد اعتنى بشرحه خلق كثير، و"**الأنموذج**" (ط) في النَّحو، و"**المفرد والمؤلَّف**" (خ) في النَّحو، و"**رؤوس المسائل**" (ط) في الفقه، و"**شرح أبيات كتاب سيبويه**" و"**المستقصى في أمثال العرب**" (ط) و"**صميم العربيَّة**" و"**سوائر الأمثال**"

[1] الجماجم: القبائل التي تجمع البطون. والأرحاء: القبائل التي تستقلُ بنفسها وتستغني عن غيرها. يُنظر: ابن يعيش،(ت643هـ)، "شرح المفصل"، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد. القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ط)،(د.ت). 18/1.

[2] اعتمدت رموز الزركلي في (الأعلام)، فما كان مطبوعًا أشرتُ إليه بالحرف (ط)، وما كانَ مخطوطًا أشرت إليه بالحرف (خ)، وما لم يُشَر إليه بشيء فهو إما مفقود أو مجهول المصير إلى أن يظهر.

و"**ديوان التَّمثيل**" و"**شقائق النُّعمان في حقائق النُّعمان**" و"**شافي العيّ من كلام الشّافعي**" رضي الله عنه، و"**القسطاس**" (ط) في العروض، و"**معجم الحدود**"و"**المنهاج**" في الأصول، و"**مقدّمة الآداب**" (ط) و"**ديوان الرَّسائل**" و"**ديوان الشِّعر**" (ط) و"**الرِّسالة النّاصحة**" و"**الأمالي في كلِّ فنّ**"][1].

وذكر ياقوت الحمويّ مؤلَّفات أُخرى وهي:

["**نكت الأعراب في غريب الإعراب**"(خ) (في غريب إعراب القرآن). "**مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة**" (ط). "**الكلم النَّوابغ في المواعظ**"(ط). "**أطواق الذَّهب في المواعظ**"(ط). "**مقامات في المواعظ**". "**نزهة المستأنس**"(خ). "**رسالة المسأمة**". "**الأمالي في النَّحو**". "**كتاب عقل الكلّ**". "**جواهر الكلل**". "**جواهر اللُّغة**". "**كتاب الأجناس**". "**مقدّمة الأدب في اللُّغة**" (ط). "**كتاب الأسماء في اللُّغة**". "**حاشية على المفصَّل**". "**روح المسائل**". "**تسلية الضَّرير**". "**رسالة الأسرار**". "**أعجب العجب شرح لاميَّة العرب**" (ط). "**شرح المفصَّل**". "**ديوان خطب**". "**كتاب الجبال والأمكنة**" (ط)][2].

وأضاف بروكلمان عددًا من الكتب عُرف منها: ["**مسألة في كلمة الشَّهادة**" (خ)[3] "**كتاب خصائص العشرة الكرام البررة**"(خ)[4]. "**القصيدة البعوضيَّة**" (خ)[5]. "**قصيدة في سؤال الغزاليّ عن جلوس الله على العرش وقصور المعرفة البشريَّة**" (خ)[6]. "**الكشف في القراءات**"(خ)[7]. "**الدُّرّ الدّائر المنتخب في كنايات واستعارات وتشبيهات العرب**"(ط)][8].

---

[1] "وفيات الأعيان".86/3.

[2] "معجم الأدباء".2691/6.

[3] مكتبة برلين 2406.

[4] مكتبة برلين 9656؛ هسبريس 117/12؛199؛1.

[5] وفيها ثناءٌ على الله ورسوله في خاتمة وصف بعوضة: برلين 7686-7687.

[6] مكتبة برلين 7688.

[7] المدينة، مكتبة رباط سيد عثمان؛ أنظر: مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق.758/8.

[8] يُنظر: كارل بروكلمان،(ت1956م)، "تاريخ الأدب العربي"، تحقيق: رمضان عبد التواب والسيد يعقوب، القاهرة، دار المعارف، ط3، (د.ت). 231/5-238.

المطلب الثّاني: التَّعريف بالكشّاف وفيه:

1-تسميتُهُ.

2-سبب تأليفه.

3-زمن تأليفه.

4-منهج المؤلِّف.

5-مصادره.

6-قيمته العلميَّة.

7-أثره.

8-مآخذ على الكشّاف.

1-تسميتُهُ

أشار الزَّمخشريّ في مقدِّمة تفسيره إلى عنوان الكتاب فقال: "حتّى اجتمعوا إليّ - يعني تلاميذه - مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن (حقائق التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل)[1]. وأمّا تسميته بالكشّاف: فقد وردت في أصل المصنَّف بخطِّه رحمه الله: "وهذه النُّسخة هي نسخة الأصل الأولى التي نقلت من السَّواد، وهي أُمُّ الكشّاف الحَرَميَّة المباركة"[2].

وذكره بروكلمان بزيادة كلمة غوامض: "الكشّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل"[3]. وقد ثبَّتَتْ هذا العنوان الأخير دارُ الكتب العلميَّة ببيروت في طبعتها الثالثة للكشاف 2003م-1424هـ. وقال ابن خلكان: "الزَّمخشريّ صاحب الكشّاف"[4]. وذكره صاحب كشف الظُّنون بعنوان:"الكشّاف عن حقائق التَّنزيل"[5]. ويقول د.صلاح الخالدي:"ولما فَرغَ الزَّمخشريُّ الزَّمخشريُّ من تفسيره أطلق عليه إسمًا دالًا على منهجه وطبيعته، هو: (الكشّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل). وأُعجِبَ به جدًّا ومدحه ببيتين عجيبين قال:

إنَّ التفاسيرَ في الدُّنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثلُ كشّافي

إنْ كنتَ تبغي الهدى فالْزَمْ قراءتَهُ فالجهلُ كالدّاء والكشَّافُ كالشّافي[6]

---

[1] يُنظر: مقدمة "الكشاف". الطبعة الاخيرة. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. 1385هـ - 1966م. 18/1.

[2] يُنظر: الكشاف. 304/4.

[3] يُنظر: تاريخ الأدب العربي. 216/5 .

[4] يُنظر: وفيات الأعيان 86/3.

[5] يُنظر: حاجي خليفة، مصطفى عبد الله كاتب جلبي،(ت1067هـ)، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون".90/3.

[6] يُنظر: ياقوت الحموي،(ت626هـ)، "معجم الأدباء". 2689/6. يُشار هنا، إلى أنَّه قد اشتهرت نسبة هذين البيتين للزمخشري في عدد من الكتب، والتحقيق: البيتان ليسا موجودَيْن في أيٍ من مصنفات الزمخشري المطبوعة.

وهو في هذا يستخدم فنَّ (الجناس)[1]. ورغم الإختلاف الطَّفيف بين المترجمين حول الإسم الدَّقيق لـ "**الكشّاف**"، فقد أجمع العلماء الَّذين ترجموا للزَّمخشريّ على نسبة هذا التَّفسير لصاحبه.

2- سببُ تأليفه

كانَ سببَ تأليفِ كتابه؛ إجابةً لرغبة طلبة العلم والمتعطِّشين للتَّفسير، نظراً لِمَا رأوا من براعته في التَّفسير وغوصه على المعاني الدَّقيقة، ورصد التَّنبيهات والنِّكات، في شرح وتفسير وفهم الآيات.

عن أسباب التَّأليف ودوافع التَّصنيف يقول الزَّمخشريّ في المقدِّمة: " ولقد رأيت إخواننا في الدّين من أفاضل الفئة النّاجيَّة العدليَّة، الجامعين بين علم العربيَّة والأُصول الدينيَّة، كلَّما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتَّعجب؛ واستطاروا شوقًا إلى مصنَّف يضمُّ أطرافًا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أنْ أملي عليهم (**الكشف عن حقائق التَّنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل**) فاستعفيت، فأبوا إلّا المراجعة والإستشفاع بعظماء الدّين وعلماء العدل والتَّوحيد، والَّذي حداني على الإستعفاء على علمي أنَّهم طلبوا ما الإجابة إليه عليّ واجبة؛ لأنَّ الخوض فيه كفرض العين، ما أرى عليه الزَّمان من رثاثة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر هِمَمِهم عن أدنى عُدَدِ هذا العلم، فضلًا أن تترقَّى إلى الكلام المُؤسَّسِ على علمي المعاني والبيان، فأمليتُ عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلامًا مبسوطًا كثير السُّؤال والجواب، طويل الذُّيول والأذناب، وإنما حاولت به التَّنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارًا ينتحونه ومثالًا يحتذونه، فلما صَمَّمَ العزمُ على معاودة

[1] يُنظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، "تعريف الدارسين بمناهج المفسرين"، دمشق، دار القلم،ط1، 1423هـ - 2002م. ص 541-542.

جوار الله، والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكَّة، وجدت في مجتازي بكلِّ بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المُملى، متطلِّعين إلى إيناسه، حرّاصًا على اقتباسه[1].

3- زمنُ تأليفِهِ

يقول الزَّمخشريّ في المقدِّمة: "ووفَّق الله وسدَّد منه فَفُرغ منه في مقدار مدَّة خلافة أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه، وكان يُقدَّر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة، وما هي إلّا آية من آيات هذا البيت المحرَّم، وبركة أفيضت عليّ من بركات هذا الحرم المعظَّم؛ أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه منه سببًا ينجيني، ونورًا لي على الصِّراط يسعى بين يديَّ وبيميني؛ ونعم المسؤول"[2]. وأضاف المصنِّف في النُّسخة الأصليَّة التي بخطِّ يده: " فرغتْ منها يد المصنِّف تجاه الكعبة في جناح دار السليمانيَّة الَّتي على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلّامة، ضحوة يوم الأثنين الثَّالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسمائة"[3].

4- منهجُهُ

قبل أن نعرض لمنهج الزَّمخشريّ في الكشّاف، لا بدَّ من بيان الشُّروط الَّتي اشترطها، والقواعد الَّتي حدَّدها- لمن أرادَ أن يتصدّى للتَّفسير وينبري للتَّأويل، فقد ذكر الزَّمخشريّ في مقدمة تفسيره الشروط لذلك وهي؛ الإلمام والإحاطة بعلمي المعاني والبيان: " لا يتصدَّى منهم أحدٌ لسلوكِ تلكِ الطرائِق، ولا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائِق إلا رجلٌ قدْ بَرع في عِلمينِ مختصَّينِ بالقرآن: وهما

---

[1] يُنظر: مقدمة الكشاف. 1/17-21.
[2] يُنظر: المقدمة. 1/21-22.
[3] يُنظر: الكشاف. 3/304.

علمُ المعاني وعلمُ البيانِ وتمهّل في ارتيادِهما آونةً، وتَعِبَ في التنقيرِ عنهما أزمنةً، وبعثَتْه على تتبُّعِ مظانّهما هِمَّةٌ في معرفةِ لطائفِ حجَّةِ اللهِ، وَحَرَصَ على استيضاحِ معجزة رسولِ اللهِ، بعد أن يكونَ آخذاً من سائرِ العلوم بحظٍّ، جامِعًا بين أمرين: تحقيقٍ وحفظٍ، كثيرِ المطالعات، طويلِ المراجعاتِ، قد رَجَعَ زمانًا ورُجِعَ إليه، وَردَّ ورُدَّ عليه، فارسًا في عِلمِ الإعراب، مقدَّمًا في حَمَلةِ الكتابِ، وكان مع ذلك مسترسلَ الطَّبيعة منقادَها، مشتعِل القريحةِ وقّادَها، يقْظانَ النَّفسِ درَّاكا للَّمحَةِ وإن لَطُفَ شأْنُها، منتبهًا على الرَّمزةِ وإن خَفِيَ مكانها، لا كزًّا جاسيا، ولا غليظًا جافيًا. متصَرِّفًا ذا دُرْبةٍ بأساليب النَّظمِ والنَّثرِ، مرتاضًا غيرَ رَيِّضٍ بتلقيحِ بناتِ الفِكْر. قد عَلِمَ كيف يرتّبُ الكلامَ ويؤلِّف، وكيفَ ينظم ويرصفُ، طالما دُفِعَ إلى مضايقهِ، ووقعَ في مداحضِه ومزالِقِه"[1].

وكأني بالزّمخشريّ يقول: من ليس عنده علم بالمعاني والبيان فلا ينبغي له أن يلج باب التَّفسير. وعلى هذا الأساس مضى الزَّمخشريّ يفسِّر كتاب الله عزَّ وجلّ مستعينًا بما عنده من وسائل وأدوات، كاشفًا أسرار جمال النَّظم القرآني، موظِّفًا تلك الطّاقات والقدرات في خدمة ونصرة مذهبه الإعتزاليّ.

وقد وجدتُ الدّكتور مصطفى الصّاوي الجويني، أدقّ من تحدث عن منهج الزَّمخشريّ، وبرأيي: معظم الَّذين ألَّفوا عن الزَّمخشريّ، وكتبوا عن منهجه وتفسيره، قد أفادوا ممّا كتبه الدّكتور الجويني. ومن أبرز ما ذكره الدّكتور الصّاوي الجويني حول منهج الزّمخشريّ في تفسير القرآن:

" أ.الزَّمخشريّ في الكشّاف مفسِّر معتزليّ مؤمن بالعقل مقدِّس له يجعله آلته إذ يفسِّر.

ب. جارى الزَّمخشريّ الفقهاء في استنباط بعض الأحكام من القرآن ليدلِّل بها على آرائه.

[1] يُنظر: مقدمة الكشاف. طبعة مكتبة مصر بالفجالة. تحقيق: يوسف الحمادي.1/8-9.

ت. يقف الزَّمخشريّ أمام ظاهر بعض الآي الَّتي يناصر معناها القريب المكشوف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة، وتلك الَّتي يخالف ظاهرها أصول الإعتزال يجعلها متشابهة.

ث. يستجلب القراءة الَّتي يعين ظاهر معناها الإعتزال ويخضع تفسير الآي المتشابه لمعناها.

ج. ذلَّل اللُّغة للإعتزال فَحمَّل الألفاظ ما لا تحتمله من معانٍ لنُصرة مذهبه.

ح. استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه.

خ. في التَّفسير القصصيّ النَّقليّ، تَسَمَّحَ الزَّمخشريّ بكلّ نقل أو رواية، ولو كانت أشبه بالأسطورة.

د. يبتدئ تفسيره للسّورة بذكر إسمها، وعدد آياتها وهل هي مكِّيَّة أو مدنيَّة، وقد يذكر أحيانًا سبب النُّزول، ثم يبدأ في بيان معنى الآية مستعينًا على إيضاحها بالنَّحو واللُّغة والبلاغة. ويستخدم أسلوب المناقشة في كشف المعاني الخفيَّة للآية والإشارة إلى بعض المسائل المتعلِّقة بها، ويبني مناقشته على طريقة افتراض السُّؤال والجواب عنه، فيبدأ عرض السُّؤال بقوله: (فإنْ قلت) ويجيب عنه بقوله: (قلت:...)[1].

ذ. التَّقليل من التَّفسير بالمأثور[2].

ر. "يُقلّ من الرِّوايات الإسرائيليِّة[3].

ويقول د. عمر يوسف حمزة: "ومن مُمَّيزات هذا التَّفسير: سلامته من القصص الإسرائيليّ غالبًا، وإذا ذكر بعضه فإنَّه قد يفنِّده، كما فعل في قصَّة داود وسليمان، ولكنَّه تناول في تفسيره

---

[1] يُنظر: الغامدي، صالح بن غرم الله،"المسائل الإعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف"، حائل، دار الأندلس للنشر والتوزيع،ط1، 1418هـ - 1998م. 47/1.

[2] يُنظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح،"تعريف الدارسين بمناهج المفسرين"، دمشق: دار القلم،ط1، 1423هـ - 2002م.ص 552.

[3] يُنظر: مرعشلي،يوسف، "علوم القرآن الكريم"، بيروت،دار المعرفة، ط1، 1431هـ - 2010م. ص 434.

بعض الموضوعات الَّتي لا تدرك بالعقل، وإنَّما يعلَمها أئمَّة الحديث ونقّاده، وذلك مثل الحديث الطَّويل المرويّ في فضائل السُّور، سورة سورة"[1].

5- مصادرُهُ

يُعدُّ الكشّاف خير شاهدٍ على نُضج الزَّمخشريّ العلمي، فقد تنوعت مصادره، وتعدَّدت ثقافاته، وهذا يدلُ على سَعة علمه، وعلوّ كعبه في مختلف العلوم الشرعية.

وقد أشارَ الدكتور مصطفى الصاوي الجويني إلى مصادر الكشّاف في عدة مجالات على النحو الآتي:

"**أ. التَّفسير:** تفسير مجاهد، وتفسير عمرو بن عبيد المعتزليّ، وتفسير أبي بكر الاصمّ المعتزليّ، وتفسير الزَّجّاج، وتفسير الرّماني (ت348هـ) المسمّى "بالتَّفسير الكبير للرُّماني" ولم تُبقِ لنا يد الزَّمن منه إلا جزءَ عمَّ "من مقتنيات المكتبة التَّيموريَّة" ويظهر أنَّ هذه النسخة تناولها شيء غير قليل من التَّحريف والتَّعديل. وتفاسير العلوييّن؛ فهو يكثر من النَّقل عن عليّ بن أبي طالب وعن جعفر الصّادق وكثير غيرهم. وتفاسير الفرق المعاديَة للإعتزال؛ كتفاسير المشبهة والمجبرة والخوارج، وتفاسير الرّافضة والمتصوِّفة، وهو يَسِمُ هذه التَّفاسير بالبدعيَّة.

ب. **الحديث:** لم يرد في تفسير الزَّمخشريّ – صراحة– غير ذكر "صحيح مسلم".

ت. **القراءات:** مصاحف: عبد الله بن مسعود، والحرث بن سويد صاحب عبد الله، وأُبيّ، وأهل الحجاز والشّام وبعض المصاحف الأخرى.

---

[1] يُنظر: حمزة،عمر يوسف،" دراسات في أصول التفسير ومناهجه"، الدوحة، مكتبة الاقصى،ط2، 1415هـ - 1995م. ص 331.

ث. **اللُّغة والنحو:** كتاب سيبويه، و "إصلاح المنطق" لابن السِّكِّيت، و "الكامل" للمبرّد، وكتاب "الكتاب المتمّم في الخطِّ والهجاء" لعبد الله بن درستويه، وكتابا "الحُجَّة" و"الحَلَبيّات" لأبي عليّ الفارسيّ، وكتابا "التَّمام" و"المحتسب" لابن جني، و"الإقليد" – لم يعرف صاحبه– و"التِّبيان" لأبي الفتح الهمداني.

ج. **الأدب:** "الحيوان" للجاحظ، و "حماسة أبي تمّام"، وكتاب "استغفر واستغفري" لأبي العلاء المعريّ، وبعض كتب الزَّمخشريّ كـ "نوابغ الكَلِم" و "شافي العي من كلام الشّافعيّ" و"النصائح الصِّغار".

ح. **الوعظ والأساطير:** بعض كتب الوعظ والتَّصوف، فهو ينقل أقوال المتصوِّفة الأُوَل كشهر بن حوشب ورابعة البصريَّة وطاووس ومالك بن دينار، وبعض الكتب القصصيَّة الأسطوريَّة، فهو مثلًا يقول: "ومرَّ بي في بعض الكتب أنَّ صِنفًا من الملائكةِ لهم ستَّة أجنحة...إلخ" [1].

6- قيمته العلميَّة

حظي الكشّاف بعناية العلماء والمترجمين، وأثنى عليه جهابذة العلماء، حتى عدّه كثير منهم رائد التَّفاسير البيانيَّة البلاغيَّة، ومما قيل في بيان أهمِّيَّته وقيمته العلميَّة على سبيل المثال لا الحصر: "لم يُصنَّف قبله مثله"[2]. ويقول ابن خلدون وهو يتحدَّث عن أهمِّيَّة علم البيان: "كتفسير الزَّمخشريّ وهو كلُّه مبنيّ على هذا الفنّ وهو أصله... واعلم أنَّ ثمرة هذا الفنّ، إنَّما هي في فهم الإعجاز من القرآن... وأحوج ما يكون إلى هذا الفنّ المفسِّرون، وأكثر تفاسير

---

[1] بتصرف عن: الصاوي الجويني،"منهج الزمخشري في تفسير القرآن". ص79-92.
[2] يُنظر: "وفيات الاعيان".86/3.

المتقدِّمين غُفُلٌ عنه، حتى ظهر جار الله الزَّمخشريّ ووضع كتابه في التَّفسير... وتتبُّع آي القرآن بإحكام هذا الفنّ... فانفرد بهذا الفضل على جميع التَّفاسير"[1].

7- أثره

إنَّ كثرة الشُّروح والحواشي على الكشّاف - فضلًا عن الإختصارات والرُّدود- تدلُّ على أهمِّيَّة الكتاب وعظيم أثره على من جاء بعد الزَّمخشريّ من المفسِّرين، خاصَّة أولئك الَّذين يعنون بالتَّفسير البيانيّ البلاغيّ للقرآن الكريم وبيان إعجازه.

فقد ذكرَ بروكلمان أنَّ للكشّاف إثنين وعشرين شرحًا وتعليقًا، وتسعة مختصرات، وثلاثة ردود.[2] ومن هذه الرُّدود الثَّلاثة، كتاب: "الإنتصاف من الكشّاف" موضوعُ بحثنا هذا، وهو مطبوعٌ بهامش الكشّاف. وكذلك سائر الحواشي المقرونة مع الإنتصاف، مطبوعة بهامش الكشّاف وهي: حاشية الشَّيخ محمد عليّان المرزوقيّ، وحاشية "مشاهد الإنصاف على شواهد الكشّاف" للشَّيخ المرزوقيّ نفسه، وحاشية "الكافي الشّافِ في تخريج أحاديث الكشّاف" للحافظ ابن حجر العسقلانيّ.

يقول صاحب كشف الظُّنون نقلًا عن السّيوطي في "نواهد الأبكار" بعد ذِكْرِ قدماء المفسِّرين، ثم جاءت فرقة أصحاب النَّظر في علوم البلاغة الَّتي بها يدرك وجه الإعجاز، وصاحب "الكشّاف" هو سلطان هذه الطَّريقة فلذا طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب. ولمّا كان (كتاب الكشّاف) هو الكافل في هذا الفنّ، اشتهر في الآفاق، واعتنى الأئمَّة المحقِّقون بالكتابة عليه، فمن مُمَيِّز لاعتزال حادَ فيه عن صوب الصَّواب، ومن مُناقِش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محش

---

[1] يُنظر: "المقدمة"،تحقيق: حجر عاصي. بيروت: دار ومكتبة الهلال،(د.ط)، 1983. ص 342-343.

[2] يُنظر: بروكلمان، "تاريخ آداب العرب". 216/5-224.

وضّح ونقّح، واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحَّح وانتقد، ومن مختصر لخَّص وأوجز".[1]

8-مآخذ على الكشاف

الخطأ والصَّواب أمران بدهيّان في حياة الإنسان، ولذا، فإنَّ ما يكتبه الإنسان ينسحب عليه الشَّيء ذاته، فلا كمال إلا لله، ولا عصمة إلا لرسل الله، وعليه فإنَّ المصنَّفات الَّتي من صنع البشر لا تخلو من العثرات والعورات، وليست منزهة عن الهِنات والسَّقطات، وكشّاف الزَّمخشريّ له ما له وعليه ما عليه، فالَّذين نظروا إلى بلاغته وبيانه في التَّفسير، جعلوه فارس الميدان ومفسِّر الزَّمان، والَّذين نظروا إلى إعتزاليّاته، حذروا من شطحاته وتأويلاته، ولننظر إلى ما قاله بعض أهل الإختصاص في هذا الشَّأن:

قول ابن تيمية:

"سُئِلَ شيخ الاسلام تقيّ الدّين أحمد بن تيمية رحمه الله عن أيّ التَّفاسير أقرب إلى الكتاب والسُّنَّة: الزَّمخشريّ، أم القرطبيّ، أم البغويّ، أم غير هؤلاء؟ فأجاب تغمَّده الله برحمته ورضوانه: وأمّا الزَّمخشريّ فتفسيره محشوّ بالبدعة، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصِّفات، والرُّؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أنَّ الله مريد للكائنات، وخالق لأفعال العباد، وغير ذلك من أصول المعتزلة. وأصولهم خمسة يسمّونها: التَّوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف

[1] حاجي خليفة، مصطفى عبد الله كاتب جلبي، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون".3/90-91.

والنَّهي عن المنكر... وهذه الأصول حشا (بها الزَّمخشريّ) كتابه بعبارة لا يهتدي أكثر النّاس إليها ولا لمقاصده فيها، مع ما فيه من الأحاديث الموضوعة، ومن النَّقل عن الصَّحابة والتّابعين"[1].

ويبدو أنَّ ابن تيمية مُنصفٌ في ما ذهب إليه ولا أدلَّ على ذلك من إستشهاد الزَّمخشريّ بالأحاديث الموضوعة في بيانِ فضائلِ السُّور، ناهيكَ عن تضمينِ تفسيره الكثير من آراء وأفكار المعتزلة المخالفة لمعتقد أهل السُّنَّة والجماعة، كإنكار الصِّفات، وإنكار الرُّؤية، والقول بخلق القرآن، والقول بخلق أفعال العباد وغيرها.

قول الذهبيّ:

"وكان داعية إلى الإعتزال الله يسامحه"[2]. وقال في الميزان:"صالح لكنَّه داعية إلى الإعتزال أجارنا الله، فكن حذرًا من كشّافه"[3].

وكلام الذهبيّ يدلُّ على المسؤوليَّة الشَّرعيَّة الَّتي يتحلّى بها، كما يدلُّ على الأدب الإسلاميّ في الدُّعاء للمخالِف بالصَّفح والمغفرة. وواجب العلماء أن يُحذِّروا عموم المسلمين من الوقوع في حبائل المبتدعين كالمعتزلة، لما في هذا التَّفسير من إنحراف عَقديّ عن منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وفي النَّصّ تحذيرٌ من الولوج فيه حتى لا تحدث فتنة في الدّين، ومن كانَ في مأمن من أفكارهم، وعلى وعيٍ تامّ بآرائهم، فلا حرج من القراءة فيه، لما يشتملُ عليه من فوائدَ بيانيَّة كثيرة، ونِكاتٍ بلاغيَّة دقيقة، لا توجدُ في غيره.

---

[1] يُنظر:ابن تيمية، أحمد،(ت728هـ)، "مقدمة في أصول التفسير"، تحقيق: محمود محمد محمود نصار. القاهرة، مكتبة التراث الاسلامي، (د.ط)، (د.ت). ص107-109.

[2] أنظر: سير أعلام النبلاء. 590/14.

[3] المصدر السابق. 590/14.

المبحث الثّالث

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: التَّعريف بـ "**ابن المُنيِّر**"

المطلب الثّاني: التَّعريف بـ "**الانتصاف**"

المطلب الأوَّل: التَّعريف بـ "ابن المُنيِّر" وفيه:

1-إسمه، نسبه، كنيته ومولده

2-نشأته وأسرته

3-شيوخه

4-تلاميذه

5-علمه

6-مصنَّفاته

7-شعره

8-وفاته

1. إِبن المُنيِّر*: إسمه، نسبه، كنيته، ومولده

قال الذَّهبيّ: هو"أحمد بن محمَّد بن منصور بن القاسم بن مختار، القاضي، ناصر الدّين ابن المُنَيِّر [1] الجُذاميُّ الجَرَويُّ الإسكندرانيُّ المالكيُّ، قاضي الإسكندريَّة وعالمها، وأخو شيخنا زين الدّين عليّ"[2]. وقال إبن فرحون: "... أبو العبّاس المنعوت بناصر الدّين المعروف بإبن المُنَيِّر"[3]. ومن المترجمين من لم يضبط اللَّفظ. وما ذهب إليه ابن فرحون هو الأشهر والأصوب، والله أعلم.

وقد أجمع المترجمون على أَنَّ ابن المُنَيِّر ولد في الإسكندرية، ولكنَّهم اختلفوا في سنة ولادته، فقد ذهب صاحب "الدّيباج المُذهب" أنَّه ولد سنة عشر وستّمائة[4]. وذهب معظم المترجمين أنَّه ولد سنة عشرين وستّمائة[5]. وهذا هو الأظهر، والله أعلم.

***يُنظر ترجمته في:** "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام":491/15. "فوات الوفيات":149/1-150. "مرآة الجنان":149/4. "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب":213/1-215. "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة":361/7-362. "بغية الوعاة":368/1-369. "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة":274/1. "طبقات المفسرين" للداوودي:ص65-67. "مفتاح السعادة ومصباح السيادة":99/2-100. "شذرات الذهب":381/5. "طبقات المفسرين" للأدنروي:ص252-253. "الأعلام":220/1. "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية":460/1-461. "معجم المؤلفين": 299/1. وانظر في الدراسات الحديثة: "ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري" للدكتور مصطفى الصاوي الجويني. "بلاغة القرآن في تعقبات ابن المنيِّر البلاغية" للدكتور عبد الفتاح لاشين. "ابن المنيِّر ومنهجه في التفسير" لمفتاح السنوسي بلعم، وهو رسالة (مخطوط) دكتوراة في الدراسات الإسلامية- جامعة عين شمس- كلية البنات- قسم اللغة العربية.1397هـ -1977م.

[1] بضم الميم وفتح النون وياء مثناة من تحت مشددة مفتوحة. وبذلك قال صاحب "النجوم الزاهرة" 361/7، والسيوطي في "بغية الوعاة" 368/1، والداوودي في "طبقات المفسرين" ص64.

[2] يُنظر: الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان،(ت748هـ)، "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1424هـ -2003م. 491/15.

[3] بضم الميم وفتح النون وياءه مثناة من تحت مشددة مكسورة، أنظر: إبن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد،"الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1،1423هـ-2003م .213/3. ويُنظر: مخلوف، محمد بن محمد، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، 460/1. وورد في "الأعلام" للزركلي: "ابنُ المُنَيِّر السِّكَنْدَري" 220/1.

[4] يُنظر: ابن فرحون، "الديباج المذهب"،(ت799هـ)،215/1.

[5] يُنظر: "تاريخ الإسلام" للذهبي:491/15. "فوات الوفيات":149/1. "النجوم الزاهرة":361/7. "بغية الوعاة":369/1.

2- نشأته وأسرته

ذكر المترجمون والمؤرِّخون إشارات عن جدِّه لأمِّه ووالديه وخاله وأخوته، يُستدلُّ منها على أنَّ ابن المُنَيِّر نشأ في بيئة صالحة تقيَّة، وأسرة علميَّة مرموقة، اشتهرت بالتَّفسير والفقه والحديث والعربيَّة، وكان لها دور بارز في النَّهضة العلميَّة التي زخرت بها الإسكندريَّة بوابة المغرب العربيّ والإسلاميّ.

يشير الرَّحالة القاضي الأندلسيّ خالد بن عيسى البلوي (ت بعد767هـ) إلى مناقب البيت الَّذي نشأ فيه ابن المُنَيِّر، فيقول: "البيت الَّذي بُني على قواعد الأديان الصَّحيحة، وسما على عمد الأعمال الصّالحة، والعلم الَّذي أنارت مفاخره ومآثره في أقطار الآفاق وآفاق الأقطار"[1]. وممّا يؤكِّد صلاح والدته وتقواها، أنَّها نهته عن التَّصنيف في الرَّدِّ على الإحياء- خلافًا لرغبته- وخاصمته في ذلك وقالت له: "فرغتَ من مُضاربة الأَحياء، وشرعتَ في مُضاربة الأموات! فَتَركه"[2]. " تقصد بذلك أنَّه قد فرغَ من مضاربة الزَّمخشريّ، وشرع في مضاربة الغزاليّ في إحيائه"[3].

لذا، ترك التَّصنيف في الرَّدِّ على الغزالي برًّا بها واستجابةً لها، وهذا يؤكِّد ورع والدته وعدم رغبتها في مسلك نجلها خشية الوقوع في الإثم، والنَّيل من الآخرين بغير وجه حقّ - خاصَّة إذا كانوا في عداد الموتى- فاتقاءُ الشُّبهات أولى في هذه الحالة.

وكان والده محمَّد بن منصور عالمًا في الحديث، وجدّه لأُمِّه الوزير أبو العبّاس أحمد بن فارس فقيهًا (596هـ-676هـ)، وخاله الشَّيخ كمال الدّين ابن فارس شيخ القُرّاء. وإخوانه الثَّلاثة-من

[1] يُنظر: التّنبكتي، أحمد بابا،(ت1036هـ)،"نيل الإبتهاج بتطريز الديباج"، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ط)،(د.ت). 57/2.

[2] "بغية الوعاة".369/1.

[3] يُنظر:"موقف ابن المنيِّر الإسكندري من الزمخشري في التفسير". رسالة ماجستير (مخطوط)، إعداد الباحث: عبد ربه فرحات البدراوي، مقدمة إلى كلية أصول الدين، قسم التفسير، جامعة الأزهر. 1405هـ -1985م. ص80.

العلماء– وهم: زين الدّين أبو الحسن علي بن محمَّد بن المُنَيِّر، وشرف الدّين منصور بن محمَّد بن المُنَيِّر، ومحمَّد بن المُنَيِّر الإسكندري. و لشرف الدّين ابن يدعى عبد الواحد الَّذي ترك ابنه محمَّدًا، ولأخيه محمَّد بن المُنَيِّر ابن يسمّى محمَّدًا أيضًا. وقد شارك هؤلاء جميعًا في النَّهضة العلميَّة في الإسكندريَّة إبّان القرن السّابع الهجريّ... وتولَّى بعضهم مناصب إداريَّة وقضائيَّة. وتُجمع المصادر التّاريخيَّة الَّتي نوَّهت بذكر أسرة ابن المُنَيِّر الإسكندرانيَّة، على أنَّها مشهورة بالفقه والحديث والعربيَّة[1].

3–شيوخه

تتلمذ ابن المُنَيِّر على علماء أجلّاء، مشهورين فضلاء، تنوَّعت معارفهم، وتعدَّدت تخصُّصاتهم العلميَّة، وهذا يدلُّ على مدى حرص ابن المُنَيِّر على تحصيل العلوم المتنوِّعة، والإفادة من العلماء، مما كان لذلك بالغ الأثر في تكوين شخصيَّته العلميَّة وصقلها، حتى أصبح علمًا من أعلام العلوم والمعارف في الإسكندريَّة وخارجها. يقول الذَّهبيّ: "وهو سِبْط الصّاحب نجيب الدّين أحمد بن فارس[2]، فالشَّيخ كمال الدّين ابن فارس شيخ القرّاء خاله، وقد سمع الحديث من أبيه[3] ، ومن يوسف ابن المخيلي[4] ، وابن رواج[5] وغيرهم"[6].

---

[1] يُنظر: "ابن المنيِّر ومنهجه في التفسير". ص57.

[2] هو جدّه لأمّه "نجيب الدين أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي الإسكندراني المقرئ الكاتب (596هـ -676هـ)". شذرات الذهب351/3. وقد ذكره ابن المنيِّر في "الإنتصاف" بكنيته –أبو العباس- تارة، وبوصفه –جدّي رحمه الله- تارة أخرى، وقد أخذَ عنه الفقه والبلاغة والتفسير والنحو وغيرها. أنظرطبعة دار الكتب العلمية: 294/1، 190/2،274. 244/4.

[3] "محمد بن منصور بن المنير الإسكندري". أنظر: "تاريخ الإسلام" للذهبي 491/15، 846/14 .

[4] [يوسف بن عبد المعطي بن منصور ابن نجا الغساني الإسكندراني المالكي المشهور بـ "إبن المخيلي" (568هـ - 642هـ)] "شذرات الذهب"216/3.

[5] "المحدّث رشيد الدين أبو محمد بن عبد الوهاب بن ظافر بن علي ابن فتوح الإسكندراني المالكي، كان ذا دين وفقه وتواضع (554هـ - 648هـ)". يُنظر: بغية الوعاة" 369/1. "حسن المحاضرة". للسيوطي 321/1-322.

[6] يُنظر: "تاريخ الإسلام" للذهبي.491/5.

"وقال ابن قريش[1]: وَخَرَّجْتُ له مَشْيخته، وقرأتها عليه، وتفقّه بجماعة اختصَّ منهم العلَّامة جمال الدّين أبي عمرو بن الحاجب[2] " [3].

ومن شيوخه المعتبرين كذلك؛ عزّ الدين بن عبد السَّلام[4]. "وكان –ابن المنيِّر– أحد تلاميذ الشَّيخ عزُّ الدّين بن عبد السَّلام مع كونه مالكيّ المذهب، لازمَ الشَّيخ وقرأ عليه علومًا كثيرة وأتقنها؛ كالتَّفسير وعلومه، والحديث وعلومه، والفقه وعلومه، والعربيَّة وعلومها[5]. وفي علم التَّصوف التَّصوف أخذَ عن شيخه أبي القاسم محمَّد بن منصور بن يحيى الشّاذليّ المالكيّ الإسكندرانيّ المعروف بالقُبَّاريّ (587–662هـ)[6].

4– تلاميذه

لقد جمع ابن المنيِّر أطراف العلوم والمعارف، وتفنّن في التَّفسير والحديث والفقه والعربيَّة، فقصده التَّلاميذ، من الإسكندريَّة وخارجها –أقارب وغير أقارب– وكان لهؤلاء التَّلاميذ شأن بين العلماء، وهذا يدلُّ على غزارة علم ابن المنيِّر، ومن أبرز هؤلاء التَّلاميذ:

أ.أخوه زين الدّين، عليّ بن محمَّد بن منصور بن المنيِّر (629–695هـ)[7].

---

[1] "التاج إسماعيل بن إبراهيم بن قريش المخزومي المصري المحدث كان عالمًا جليلًا، (ت694هـ)". "شذرات الذهب"426/3.

[2] "المصري المالكي الفقيه المقرئ النحوي الأصولي، برع في الأصول والفروع العربية وغيرها (570هـ - 646هـ)".أنظر: "حسن المحاضرة" للسيوطي. 379/1-380.

[3] يُنظر: "الديباج المذهب"213/1.

[4] عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، شيخ الإسلام وبقية الأعلام الشيخ عز الدين السلمي الدمشقي الشافعي؛ (577-660هـ). تفقه، ودرس ، وأفتى، وصنف، وبرع في المذهب، وبلغ رتبة الإجتهاد، فقصده الطلبة من البلاد، وتخرج به أئمة، وله الفتاوى السديدة لا يخاف في الله لومة لائم. أنظر: "فوات الوفيات" للكتبي.350/2-351.

[5] يُنظر:اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد، "ذيل مرآة الزمان"، (ت726هـ)، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي،ط2، 1413هـ -1992م. 209/4-210.

[6] يُنظر: "حسن المحاضرة" للسيوطي.427/1.

[7] يُنظر: "الديباج المذهب" 111/2-112. و "حُسن المحاضرة" 274/1. و"نيل الإبتهاج" 363/1-364. و"شجرة النور الزكية" 461/1.

ب.عبد الواحد أبو محمَّد بن شرف الدّين بن المُنَيِّر (651هـ -736 هـ). "هو ابن أخي القاضي ناصر الدّين بن المنيِّر"[1].

ت. أبو حيّان، محمَّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان الغرناطيّ (654-745هـ)[2].

ث.محمَّد بن عبد الله بن راشد البكريّ القفصيّ، أبو عبدالله (ت736هـ). قال صاحب "نيل الإبتهاج": البكريّ نسبًا، القفصيّ بلدًا، نزيل تونس ويعرف بابن راشد شارح ابن الحاجب"[3].

5-علمه ومكانته

لقد هضم ابن المُنَيِّر علوم عصره، واستوعبَ دقائق التَّفسير والفقه والحديث واللُّغة وعلم الكلام، شهد له شيوخ عصره، وكبار المترجمين والعلماء، مما يؤكِّدُ منزلته العلميَّة الرَّفيعة، ومكانته في خدمة العلوم الإسلاميَّة.

قال الكتبيّ:" كان عالمًا فاضلًا متفنِّنًا، وكان في علومه له اليد الطّولى في الأدب وفنونه...وقيل: إنَّ الشَّيخ عزّ الدّين ابن عبد السَّلام كان يقول: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن المُنَيِّر بالإسكندريَّة، وابن دقيق العيد بقُوص[4]"[5]. وقال اليافعيّ:"قاضي الإسكندريَّة

[1] يُنظر: "الديباج المذهب"58-57/2.

[2] قرأ القراءات، سمع كثيرًا من كتب الأدب، وكان كثير النظم من الأشعار والموشحات، وكان ثَبْتًا فيما ينقله، عازمًا باللغة، إمامًا بالنحو والتصريف، له اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم وخصوصًا المغاربة، وله التصانيف التي سارت في آفاق الأرض، واشتهرت في حياته، وصارت تلامذته أئمة وأشياخًا في حياته. تصانيفه تزيد على خمسين، من أشهرها تفسير" البحر المحيط". أنظر: العسقلاني،أحمد بن حجر،"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، (ت852هـ)، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، القاهرة،أم القرى للطباعة والنشر،(د.ط)، (د.ت).76-70/5.

[3] يُنظر:"نيل الإبتهاج"44/2.

[4] "قوص": مدينة ومركز بمحافظة قنا، كانت عاصمة للصعيد، ومعبرًا للحجاج إلى البحر الأحمر، توصف بمدينة العلم والعلماء، تقع على الساحل الشرقي من النيل جنوب القاهرة بحوالي 654 كم.أنظر:"رحلة ابن جبير" ص66. "رحلة ابن بطوطة" ص71،294. "المنجد في اللغة والأعلام" ص558. ويُنظر: "الشبكة العنكبوتية- ويكبيديا".

[5] "فوات الوفيات".149/1.

وفاضلها في الفقه والأُصول والعربيَّة والبلاغة"[1]. وقال ابن فرحون:"كان إمامًا بارعًا، برع في الفقه، ورسخ فيه، وفي الأصلين والعربيَّة وفنون شتّى، وله اليد الطُّولى في علم النَّظَر، وعلم البلاغة والإنشاء، وكان متبحِّرًا في العلوم مدَقِّقًا فيها، وله الباع الطَّويل في علم التَّفسير والقراءات، كان علامة الإسكندريَّة وفاضلها"[2]. وقد أثنى عليه شيخه ابنُ الحاجب بقوله:

لقد سئمتُ حياتي اليَوْمَ لولا	مباحثُ ساكن الإسْكَنْدَرِيَّه
كأحمدَ سبْطِ أحمدَ حين يأتي	بكـلِّ غريبةٍ كـالعَبْقريَّـه
تذَكّـرُني مبـــاحِثُه زمانًـــا	وإخـوانًا لـقيتهم سـريَّـــه
زمانًا كـان الأبيـــاريُّ[3] فيه	مـدرِّسَنَا وتَغْبِطُنَا البَريَّـه
مضَوْا فكأنَّــهُم إمَّا مَنَــامٌ	وإما صُبْحَةٌ أَضحت عَشيَّه

وقوله: (سبط أحمد) أشار به إلى جدِّه لأمِّه وهو الإمام أحمد بن فارس.[4]

وسئل عنه ابن دقيق العيد فقال: ما يقف في البحث على حدّ[5]. وقال القاضي تقيّ الدّين بن شَكَر: أجمع المالكيَّة والشافعيَّة على أنَّ أفضل عصرنا بالدِّيار المصريَّة ثلاثة: القرافيّ، وناصر الدّين ابن المنيّر وابن دقيق العيد[1].

---

[1] اليافعي، ابو محمد عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي، "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان"، تحقيق: خليل المنصور.بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1417هـ -1997م. 149/4.

[2] "الديباج المذهب".213/1.

[3] "الأبياري": علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية وشهرته بأبي الحسن الأبياريّ (557هـ -616 هـ). أصله من أبيار؛ مدينة مصرية على شاطئ النيل. كانَ الأبياريُّ من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام بارعًا في الفقه وأصوله وعلم الكلام، وهو من شيوخ أبي عمرو بن الحاجب. أنظر: "الديباج المذهب". 110/2-111.

[4] يُنظر:"الديباج المذهب".214/11.

[5] يُنظر: "بغية الوعاة".369/1.

6-مصنَّفاته

تنوَّعت مصنَّفات ابن المنيِّر وتآليفه في فنون مختلفة، وعلوم شتّى، مما يظهر موسوعيَّته وتَبَحُّرَه في العلم، وقد تناولت مؤلَّفاته عدَّة علوم كالتَّفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والسّيرة. وفيما يلي بيان لأسماء أشهر المصنَّفات والآثار العلميَّة الَّتي سطَّرها يراعُ ابن المُنَيِّر.

أ.**تفسير القرآن**، سمّاه: "**البحر الكبير في نُخَب التَّفسير**"، واعتُرض عليه في هذه التَّسمية؛ بأنَّ البحر الكبير مالح، وأُجيب عن ذلك بأنَّه محلّ العجائب والدُّرر[2]. وقال عنه الكُتبيّ: "تفسير نفيس"[3]. وقد بُذلت جهود حثيثة للحصول على التَّفسير كاملًا، إلّا أنَّها لم تفلح إلّا في الحصول على الجزء الثّالث[4] فقط، وقد نُسخ هذا الجزء سنة 770هـ، أيّ بعد وفاة مؤلِّفه بـ سبع وثمانين سنة، ويبدأ هذا الجزء من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (البقرة:253)، إلى آخر سورة آل عمران، وهو مكتوب بقلم عاديّ وعدد أوراقه (158) ورقة، ومحفوظ بدار الكتب المصريَّة تحت رقم (60) تفسير. ومنه نسخة مصوَّرة في معهد المخطوطات العربيَّة بالقاهرة، عن نسخة الدّار[5].

ب. "**الانتصاف من الكشّاف**" (ط)، وهو موضوع بحثنا هذا، وسنتحدَّث عن الكتاب في موضعه.

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان، "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة"، تحقيق: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1418هـ - 1997م. 274/1.

[2] يُنظر: "الديباج المذهب".214/1.

[3] يُنظر: "فوات الوفيات".149/1.

[4]هذا الجزء موضوع بحث رسالة دكتوراة بعنوان:"ابن المنيِّر ومنهجه في التفسير". إعداد: مفتاح السنوسي بلعم. مقدم إلى قسم اللغة العربية، كلية البنات، جامعة عين شمس 1397هـ -1977م. وقد حصلت على نسخة من هذه الرسالة – بفضل الله- أثناء زيارتي لمصر قبل عامين بحثًا عن مصادر ومراجع لها صلة بدراستي هذه.

[5] يُنظر: "ابن المنيِّر ومنهجه في التفسير". ص103.

ت. "**المتواري على تراجم أبواب البخاري**". (ط). يقول الدّاوودي في الطَّبقات: "وله على تراجم البخاريّ (مناسبات)"[1]. وقد تكلَّم على أربعمائة ترجمة مشكلة فحلَّ إشكالها في هذا المصنَّف[2].

"وقد استفاد الحافظ في فتح الباري من هذا الكتاب، استفادة كبيرة جدًا، ونقل فيه عن ابن المُنَيِّر على أقلّ تقدير في نحو (مائة وستين) موضعًا"[3].

ث."**الإقتفا**" عارض به "الشِّفا" للقاضي عياض (476هـ -544هـ)[4]، وهو كتاب في فضائل المصطفى صلّى الله عليه وسلَّم، عارض به كتاب القاضي عياض "الشّفا بتعريف حقوق المصطفى صلّى الله عليه وسلّم". ولم تذكر كتب التراجم إن كان الكتاب مطبوعًا أو مخطوطًا.

ج. "**إختصار التَّهذيب**" وهو من أحسن مختصراته[5]. و"التَّهذيب" كتاب من كتب الفقه الشّافعي ألَّفه الإمام البغويّ أبو محمَّد محيي السُّنة الحسين بن مسعود بن محمَّد بن الفرّاء (ت516هـ). وكتاب التَّهذيب موجودٌ منه سبعة مجلَّدات في دار الكتب المصريَّة[6].

ح."**المقتفى في آيات الإسراء**"[7]. وهو كتاب نفيس فيه فوائد جليلة، واستنباطات حسنة[8]. في مجلَّد على طريقة المتكلِّمين[9]. ولم تذكر كتب التَّراجم شيئًا عن مكانِ وجود هذا الكتاب.

خ."**عقود الجواهر على أجياد المنابر**" وهو "ديوان خطب" مشهور بديع[1].

---

[1] "طبقات المفسرين".ص66.
[2] يُنظر: "نيل الإبتهاج".364/1.
[3] يُنظر: ابن المنيّر الاسكندراني، ناصر الدين أحمد بن محمد، "المتواري على تراجم أبواب البخاري"، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت، مكتبة المُعَلَّى،ط1، 1407هـ -1987م. ص19.
[4] يُنظر: "وفيات الوفيات". 149/1.
[5] يُنظر: "طبقات المفسرين" للداوودي.ص66. وانظر: "شجرة النور الزكية" 461/1.
[6] يُنظر: "ابن المنيِّر ومنهجه في التفسير". ص111.
[7] يُنظر: "الديباج المذهب"214/1. و"الطبقات" للداوودي.ص66. و"شجرة النور الزكية".461/1. وذكر الكتبي:"تفسير حديث الإسراء". فوات الوفيات.149/1.
[8] "الديباج المذهب".214/1.
[9] "فوات الوفيات".149/1.

د."**مناقب الشَّيخ ابي القاسم القبّاري**"[2]. وهو ترجمة لحياة شيخه الصّوفي القبّاري، وما له من أحوال ومقامات وزهد... الكتاب نفسه مفقود، وملخَّصه موجود، وهو من وضع أحمد بن حسن بن عبد الكريم حمزة، وقد بلغت عدد أوراقه سبعَ عشرةَ ورقة من الحجم الكبير، وهو محفوظٌ في مكتبة بلديَّة الإسكندريَّة تحت رقم (1658ب)[3].

ذ. "**جزء في أحكام السَّماع وشروطه**"[4].

7-شعره

برع ابن المُنَيِّر في العربيَّة وعلومها، والبلاغة وفنونها، له منثورٌ معتبر، ومنظوم مفتخر. ومن لطيف شعره؛ ما كتبه لقاضي القضاة شمس الدّين ابن خلكان في صدر كتاب:

ليس شمسُ الضُّحَا كأوصاف شمس الـ   دّين قاضي القضاةِ حاشا وكَلَّا

تلك مهما عَلَتْ مَحلّا ثَنَتْ ظِلاً   وهذا مهما عَلَا مدَّ ظِلاً

وله في صدر كتاب كتبه إلى الفائزي[5] يسأله رفع التَّصقيع[6] عن ثغر الإسكندريَّة:

إذا اعتلَّ الزَّمانُ فمنك يرجو   *   بنو الأيّـــام عاقبــةَ الشِّفاءِ

وإن ينزِل بساحتهم قضاء   *   فأنت اللُّطْفُ في ذاك القَضَاءِ"[1].

---

[1] يُنظر: "الطبقات" للداوودي.ص66.

[2] "طبقات المفسرين" للداودي.ص66.

[3] يُنظر: "إبن المنيِّر ومنهجه في التفسير".ص106.

[4] يُنظر: "نيل الإبتهاج".57/2. "حسن المحاضرة" 427/1.

[5] شرف الدين أبو سعيد هبة الله إبن صاعد الفائزي (ت655هـ)، وهو أول قبطي وليَ وزارة مصر. أنظر"النجوم الزاهرة" 376/6.

[6] التصقيع: عملية إحصاء البيوت والعقارات لأجل فرض ضريبة عليها. يُنظر: دهمان، محمد أحمد، "معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي"، بيروت، دار الفكر المعاصر،ط1، 1410هـ -1990م.

8-وفاته

توفِّي في مستهلِّ ربيع الأوَّل سنة ثلاث وثمانين وستِّمائة بالثّغر[2]. وقال ابن فرحون: "ودفن بتربة والده عند الجامع الغربيّ"[3]. وقال صاحب "النُّجوم الزَّاهرة": ومات بالإسكندريَّة ليلة الخميس[4]. وورد في حاشية "النُّجوم". إنَّ الجامع الَّذي دفن فيه ابن المنيِّر لا يزال موجودًا، ويعرف بجامع المنيِّر وبه قبره[5]. وقال السيوطي: ومات – قيل– مسمومًا يوم الجمعة[6].

[1] "النجوم الزاهرة".361/7-362.
[2] "فوات الوفيات".149/1.
[3] "الديباج المذهب".215/1.
[4] "النجوم الزاهرة".361/7.
[5] يُنظر: حاشية "النجوم الزاهرة".361/7.
[6] بغية الوعاة.369/1.

المطلب الثّاني: التَّعريف بـ "الانتصاف" وفيه:

1-تسميته

2-سبب تأليفه

3-قيمته العلميَّة

4-أثره

5-منهج المؤلِّف

1. تسميته

"**الانتصاف من الكشّاف**" هكذا ورد عند أكثر الَّذين ترجموا لحياة المؤلِّف[1]. وورد اسمه في "كشف الظُّنون": كتاب **الانتصاف**[2]. وورد اسمه في بعض الطَّبعات على هامش الكشّاف: "**الإنصاف فيما تضمَّنه الكشّاف من الإعتزال**"[3].

2.سبب تأليفه

السَّبب الرَّئيس الَّذي دفع ابن المنيِّر إلى تأليف الانتصاف كما صرَّح هو بذلك، الثَّأْرُ لأهل السُّنَّة من أهل البدعة، والدِّفاع عن آراء الأشاعرة، ونقد الآراء الإعتزاليَّة الخاطئة، فضلًا عن المناقشات في المسائل البلاغيَّة واللغويَّة والنحويَّة.

قال صاحب "الدّيباج المذهب": ألَّفه في عنفوان الشَّبيبة[4]. مما يؤكِّد حماسته في الرَّد وهو في مرحلة الشَّباب. وقال صاحب"كشف الظُّنون": "بيَّن فيه ما تضمنَّه من الإعتزال وناقشه في أعاريب وأحسن فيها الجدال[5]. ولا أدلّ على ما ذُكِر من تصريح ابن المنيِّر نفسه في التَّعقيب على الزَّمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ (آل عمران:23-24) "فانظر كيف أشحن قلبه بغضًا لأهل السُّنَّة وشقاقًا، وكيف ملأ الأرض من هذه النّزعة نفاقًا، فالحمد لله الَّذي أَهَّلَ عُبَيده الفقير إلى التَّوَرُّكِ عليه لأن آخُذَ من أهل البدعة بثأر السُّنَّة فأصمّي أفئدتهم من

---

[1] يُنظر: "الديباج المذهب".214/1، "طبقات المفسرين" للداودي. ص66. "الاعلام".220/1. "تاريخ الأدب العربي" لبروكلمان.223/5.

[2] يُنظر: "كشف الظنون".91/3.

[3] يُنظر: طبعة البابي الحلبي الاخيرة.مصر 1385هـ-1966م. وطبعة دار الفكر الأولى.1397هـ-1977م.

[4] يُنظر :"الديباج المذهب".214/1.

[5] يُنظر: "كشف الظنون".91/3.

قواطع البراهين بمقوِّمات الأسِنَّة"[1]. ويعلّل ابن المنيِّر عدم خروجه لجهاد التَّتار الَّذين احتلُّوا ديار الإسلام في ذلك العصر بقوله: "ولا أجد في تأخُّري عن حضور الغزاة عذرًا، إلا صرف الهمَّة لتحرير هذا المصنَّف، فإني تفقَّهت في أصل الدّين وقواعد العقائد مؤيّدًا بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكائد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التَّوجّه، بلَّغنا الله الخير ووفَّقنا لما يرضيه، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم"[2].

3.قيمته العلميَّة

من المُسلَّم به أنَّ قيمة الكتاب العلميَّة تدلُّ على عُلُوِّ كعب كاتبه، ومنزلة صاحبه، ودرجة مؤلفه، فإذا كان المؤلِّف متفنِّنًا في العلوم وخاصة العربيَّة وآدابها، جاء الكتاب تحفة في البلاغة والأدب، ذلك لأنَّ الكتاب مرآة الكاتب، يعكس ثقافته، ويكشفُ معرفته، ويظهرُ مهارته، ويبرزُ براعته، وبقدر ما يشتمل الكتاب على جِدَّةٍ علميَّة فإنَّه يحظى باهتمام أهل العصر وعناية من يهمُّه الأمر. و"الإنتصاف"؛ من أشهر الرُّدود على الكشّاف وأبرزها، احتوى على كثير من الدَّقائق البلاغيَّة، والتَّنبيهات اللّغويَّة، والنِّكات اللَّطيفة، والإستدراكات المفيدة التي تؤكّد إمامته في التَّفسير وضلوعه في العلوم. "ولأهمِّيَّة الإنتصاف جعله السّيوطي (رحمه الله) من الحواشي الَّتي استعان بها في كتابه "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار" بل أكثر من النَّقل عنه، كما فعل الطّيبيّ في حاشيته"[3]، وقد عَدَّه بعض الباحثين درعًا واقيًا من الإعتزال، فمن قرأ "الإنتصاف" مع "الكشّاف" فهو في مأمن

---

[1] يُنظر: "الإنتصاف بهامش الكشاف".طبعة "دار الفكر" الاولى.421/1.

[2] يُنظر: "الإنتصاف بهامش الكشاف".221/2.

[3] أُطلق عليها: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" وهي مجموعة رسائل علمية مقدمة إلى كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وقد أكرمنا الله بالحصول على نُسَخ من هذه الرسائل العلمية التي ما زالت مخطوطة.

من الفتنة والضَّلال "وبهذا الكتاب النَّفيس – الإنتصاف– يمكن للقارئ لتفسير "الكشّاف" أن يقرأه مع الأمن عليه أن يزيغ، أو يضلَّ في متاهات الإعتزال"[1].

وممَّا يؤكِّدُ قيمة هذا الكتاب، أنَّه حظيَ بتزكية جِلَّة من فحول العلماء في ذلك العصر، فقد "كتب له الشَّيخ عزّ الدّين بن عبد السَّلام بالثَّناء عليه، وكذا الشَّيخ شمس الدّين الخُسْروشاهي –شيخ الشَّيخ شهاب الدّين القرافي– وغيرهما من العلماء"[2]. كما اختصر علم الدّين العراقيّ (622–704هـ) كتاب الإنتصاف وسمّاه: "مختصر الإنتصاف من الكشّاف". "وعلم الدّين معاصر لابن المنيِّر؛ بل هو قرين له يلتقي معه في سماعه من العزّ بن عبد السَّلام والخسروشاهي، فهذا المختصر دليل على رفعة شأن الإنتصاف، واحتفاء أهل عصره به"[3].

وهذا يدلُّ على أنَّ كبار العلماء يقدِّرون قيمة هذا الكتاب؛ وما احتواه من ردود ومناقشات على الكشّاف، ذلك لأنَّ الَّذي يريد أن يَرُدَّ على عالمٍ فريد في علمه، مميَّز في فنِّه، كالزَّمخشريّ، ينبغي له أن يكون ملمًّا بدقائق المذهب الإعتزاليّ، محيطًا بما وراء المعاني من نكاتٍ ولطائف، والزَّمخشريّ كان غاية في الذَّكاء والحكمة والفطنة في تضمين الإعتزال في تفسيره؛ وهذا ما خَفِيَ على كثير من النّاس، فتصدّى لذلك المحقِّقون من العلماء كابن المنيِّر، فأماطوا اللِّثام عن إعتزاليّات الزَّمخشريّ، واستدركوا على كثير من المسائل والقضايا ذات الصِّلة بالبلاغة واللُّغة والنَّحو.

---

[1] أبو شهبة، محمد بن محمد، "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير"،القاهرة، مكتبة السنة،ط2، 1426هـ - 2006م.ص129.

[2] يُنظر: "الديباج المذهب".214/1.

[3] يُنظر: العراقي،علم الدين،(ت704هـ)،"مختصر الإنتصاف من الكشاف". بحث ماجستير من إعداد الباحث: إبراهيم أحمد إبراهيم علي، مقدم إلى كلية الآداب، جامعة سوهاج بمصر.ص21.

4.أثره

لقد كان أثر "الانتصاف" في كتب التفسير الّتي جاءت بعده واضحًا، فقد استُشهد بآراء ابن المُنيِّر ومتابعاته واستدراكاته وإضافاته العلمية في مواضع كثيرة، بل كثيرة جدًا، نذكر من هذه التّفاسير والمُصنفات، على سبيل المثال:

"نواهد الأبكار وشوارد الأفكار" المعروفة بحاشية السيوطي (ت 911هـ) على تفسير البيضاوي، فقد ذُكِر فيها الانتصاف في ستة وأربعين موضعًا.

وفي "حاشية الشّهاب" على تفسير البيضاوي المسماة: "عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي" لِ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت1069هـ)، تمّ الاستشهاد بآراء صاحب الانتصاف في مائة وسبعة وستين موضعًا.

وفي تفسير "روح المعاني في تفسير القرآن والعظيم والسبع المثاني" لأبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ)، استُشهد بنقول عن الانتصاف في ثمانين موضعًا.

وفي تفسير القاسمي المسمّى "محاسن التأويل" لـ محمد جمال الدين القاسمي (ت1332هـ)، استُشهد بما قاله صاحب الانتصاف في مائة وواحد وثلاثين موضعًا.

كما ورد ذكر الانتصاف في "تفسير القرآن الحكيم" المشهور بـ "تفسير المنار" لمحمد رشيد رضا (ت1354هـ)، في ثمانية مواضع.

وفي "التحرير والتنوير" لابن عاشور (ت1393هـ)، نُقِل عن الانتصاف في عشرين موضعًا.

وفي "التّفسير الوسيط للقرآن الكريم" لمحمد سيد طنطاوي، نُقِلَ عن الانتصاف في ثمانية وعشرين موضعًا.

إنَّ كثرة الاستشهاد بآراء ابن المُنيِّر، في هذا العدد من التّفاسير المعتبرة، يدل على أهمية "الانتصاف" العلمية، وما ورد فيه من آراء، وإضافات، واستدراكات. ويستطيع كل باحث أن يتبيَّن ذلك بالرجوع إلى المصادر المذكورة، ولولا الإطالة لحدّدت تلك المواضع بدّقة.

5.منهج ابن المنيِّر

اعتاد المصنِّفون بيان مناهجهم في مقدِّمات مؤلَّفاتهم، والمعلوم؛ أنَّ (الانتصاف) لم يُؤَلَّف بدايةً ككتاب مستقلّ، وإنما جاء حاشية على الكشّاف للرَّدِّ على اعتزاليّات الزَّمخشريّ – وهكذا اشتُهِر– لذلك أشار ابن المنيِّر إلى منهجه في الرَّدِّ العقديّ على الزَّمخشريّ، في ثنايا تعقُّبه في تفسير الآية الرّابعة من سورة الأنبياء؛ فقال: "وليس غرضنا في هذا المصنَّف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشّاف من غوائل البدع ليتجنَّبها النّاظر، وأمّا الأدلَّة الكلاميَّة فمن فنِّها تتلَّقى، وحاله فيما يورده من أمثال هذه النَّزعات مختلف، فمرَّة يوردها عند كلام يتخيَّل في ظاهره إشعارًا بغرضه، فوظيفتنا معه حينئذ أن ننازع في الظُّهور، ثم قد نترقّى إلى بيان ظهوره في عكس مراده أو نصوصيَّته، حتى لا يحتمل ما يدَّعيه بوجه ما، وقد يلجئنا الإنصاف إلى تسليم الظُّهور له، فنذكر وجه التَّأويل الَّذي يرشد إليه دليل العقل، ومرة يورد نُبذًا من هذا الرَّأي عند كلام لا يحتمله ولا يشعر به بوجه، وغرضه التَّعسُّف حتى لا يُخلي شيئًا من كلامه من تعصّب وإصرار على باطل، فننبِّه

على ذلك أيضًا، وما ذكره عند هذه الآية من قبيل ما يدلّ النَّصّ على عكس مراده فيه، وقد أوضحناه"[1].

أمّا منهجه في التَّعقبات البلاغيَّة –موضوع بحثنا– فلم يُشر إليه صراحةً، ولا سبيل إلى ذلك إلّا بالنَّظر والاستنباط؛ ومن خلال دراستنا هذه نشير إلى بعض ملامح منهج ابن المُنيِّر على النحو الآتي:

أوَّلًا: استدرك على ما ذكره الزَّمخشريّ بالدّليل من القرآن أحيانًا، أو السنة أحيانًا أخرى، أو اللّغة.

ثانيًا: خالف الزَّمخشريّ في العديد من آرائه.

ثالثًا: وافق الزَّمخشريّ في العديد من المواضع، مع عدم استبعاد رأي آخر.

رابعًا: وافق الزّمخشريّ في كثير من المواضع، وأضاف إضافات جديرة أحيانًا، فضلًا عن التوضيح والشرح.

خامسًا: تعقَّب الزَّمخشريّ أحيانًا في أمور ليست ذات بال.

سادسًا: استدرك ما أغفله الزَّمخشريّ بلاغيًا في موضع، ولكنّه لم يُغفله أو يُهمله في مواضع أخرى.

سابعًا: سكت في العديد من المواضع، ولم يُعلِّق.

ومن أجل الوقوف عمليًا على بعض ملامح هذا المنهج، سنعرض تحليلًا لمثالين اثنين من كلِّ نوع من أنواع البلاغة الثَّلاثة – حسب ما انتهى إليه التَّقسيم الاصطلاحيّ– أعني المعاني والبيان والبديع، والله المستعان.

[1] "الانتصاف".3/100-101.

ومن تعقُّباته في علم المعاني، اخترت مثالين: أحدهما يدخل في الإبهام، والثاني في التَّرقّي.

الإبهام: وهو أسلوب من أساليب علم المعاني في القرآن الكريم، له دقائقه وأسراره. وقد تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في قصَّة موسى مع السَّحرة، يقول تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ (67) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ(69) ﴾ (طه:67-69).

يقول الزَّمخشريّ:"﴿ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ ولم يقل: (عصاك): جائز أن يكون تصغيرًا لها، أي: لا تبالي بكثرة حبالهم وعِصيِّهم وألقِ العُوَيْد الفرد الصَّغير الجِرْم الَّذي في يمينك فإنَّه بقدرة الله يتلقَّفها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيمًا لها، أي: لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة، فإنَّ في يمينك شيئًا أعظم منها كلها وهذا على كثرتها أقلّ شيء وأنزره عنده، فألقِ يتلقَّفها بإذن الله ويمحقها"[1].

ويقول ابن المنيِّر: "وإنَّما المقصود لتحقيرها في جنب القدرة، تحقير كيد السَّحرة بطريق الأَوْلى؛ لأنها إذا كانت أعظم منه وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى، فما الظنُّ بكيدهم وقد تلقَّفته هذه الحقيرة الضَّئيلة؟ ولأصحاب البلاغة طريق في عُلوِّ المدح بتعظيم جيش عدوِّ الممدوح، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه، فصغَّر الله أمر العصى ليلزم منه تصغير كيد السَّحرة الدّاحض بها في طرفة عين... وها هنا لطيفة: وهو أنَّه تلقى من هذا النَّظم أولًا قصد التَّحقير، وثانيًا قصد التَّعظيم، فلا بدَّ من نكتة تناسب الأمرين، وتلك – والله أعلم- هي إرادة المذكور مبهمًا، لأنَّ ﴿ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ (طه:69) أبهم من (عصاك). للعرب مذهبٌ في التَّنكير

[1] "الكشاف".72/3.

والإبهام والإجمال، تسلكه مرَّة لتحقير شأن ما أبهمته، وأنَّه عند النّاطق به أهون من أن يخصّه ويوضِّحه، ومرة؛ لتعظيم شأنه وليؤذن أنَّه من عناية المتكلِّم والسّامع بمكان يعني فيه الرَّمز والإشارة، فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعًا، وعندي في الآية؛ وجه سوى قصد التَّعظيم والتَّحقير والله أعلم، وهو: أنَّ موسى عليه السَّلام أوَّل ما علم أنَّ العصا آية من الله تعالى عندما سأله عنها بقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ (طه:17) ثم أظهر له تعالى آيتها، فلَّما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها قال تعالى: ﴿ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ ليتيقَّظ بهذه الصّيغة للوقت الَّذي قال الله تعالى له: ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ ﴾ وقد أظهر له آيتها، فيكون ذلك تنبيهًا له وتأنيسًا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها، وذلك مقام يناسب التَّأنيس والتَّثبيت. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴾، والله سبحانه وتعالى أعلم"[1].

والَّذي يبدو، أنَّ ابن المنيِّر وافق الزَّمخشريّ في تحقير العصا تارة وتعظيمها تارة أخرى، ففي التَّحقير لها تحقير لكيد السَّحرة، وفي التَّعظيم لها تثبيت لقلب موسى على النَّصر، على كيدهم مهما بدا عظيمًا وكبيرًا. ولم يقف ابن المنيِّر عند حدِّ الموافقة للزَّمخشريّ، بل أضافَ وجهًا آخر ومعنى جديدًا، وهو؛ أنَّ الله تبارك وتعالى أراد بقوله: ﴿ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ تذكيره بقول سابق ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ ﴾، ففي الأولى كان إظهار المعجزة ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴾! أي، أنسيت يا موسى تلك الآية؟ إنَّها نفس الآية الَّتي آن وقت ظهورها الآن في مواجهة الخصم. ﴿ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾: فالمقام هنا أصبحَ مقام تنبيه وتذكير وتأنيس وتثبيت، وهذا فيه ما فيه من العناية

[1] "الانتصاف".72/3.

الرَّبانيَّة، والتَّأييد الإلهيّ، لنبيّ الله موسى. وهذا الوجه الجديد الَّذي جاء به ابن المُنيِّر يعتمد على ذوقه البلاغيّ، وحسِّه البيانيّ، وقد ورد مثل هذا في الانتصاف في غير ما موضع، ممّا يؤكِّد أنَّ الذَّوق معيار من معايير الفنّ البلاغيّ عند ابن المُنيِّر.

التَّرقّي: أي التَّرقّي من الأدنى إلى الأعلى والتَّدلّي من الأعلى إلى الأدنى. والتَّرقّي من قوانين البلاغة، عرفه السُّبكيّ بقوله: "هو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه، كقولك: عالمٌ نحرير وشجاع باسل"[1]. وقد تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في هذا الأسلوب البلاغيّ في أكثر من موضع وتوسَّع في ذلك[2].

ومن هذه التَّعقُّبات ما ورد في تفسير الآية ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴾ (النِّساء:2). قال الزَّمخشريّ: "ولا تنفقوها معها، وحقيقتها: ولا تضمّوها إليها في الإنفاق، حتى لا تفرّقوا بين أموالكم وأموالهم قلّة مبالاة بما لا يحلُّ لكم، وتسوية بينه وبين الحلال. فإن قلت: قد حرَّم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فَلِمَ ورد النَّهي عن أكله معه؟ قلت: لأنَّهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال- وهم على ذلك يطمعون فيها- كان القبح أبلغ والذَّمّ أحقّ، ولأنَّهم كانوا يفعلون ذلك، فنعى عليهم فِعْلَهم، وسَمَّع بهم، ليكون أزجر لهم"[3].

---

[1] السُبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح"، (ت773 هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ -2001م. 411/4.

[2] يُنظر: الإنتصاف. 393/1، 455-456، 480، 483-486، 547-548، 581-582، 623-624. 23/2-24، 48-49، 109، 222، 547-548. 72/3. 32/4-33.

[3] الكشاف.455/1-456.

فالزَّمخشريّ يشير في تفسيره هذا، إلى أنَّ أكل مال اليتيم يصبح أكثر قبحًا، عندما يكون الوصيُّ مستغنيًا عن هذا المال، بما رزقه الله من مال حلال، فإذا ما طمع فيه، وهو مستغن عنه، يصبح الأمر في غاية الذَّمّ والقبح.

ولا يسلِّم ابن المُنيِّر بما قاله الزَّمخشريّ؛ رغم أنَّه ممن يطبِّقون هذا القانون، إلّا أنَّه على طريقته في استنباط الدَّقائق وكشف الأسرار، فإنَّه استنبط فائدة أخرى في النَّهي عن الشَّيء ، تؤخذ من التَّنبيه بالأعلى على الأدنى لتفيد الانكفاف عن القبح مطلقًا وليس فقط الانكفاف عن الأقبح.

يقول ابن المنيِّر:" وأهل البيان يقولون: المنهيُّ متى كان درجات، فطريق البلاغة، النَّهيُ عن أدناها تنبيهًا على الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (الإسراء:23) وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية، وجدته ببادئ الرَّأي مخالفًا لها، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النَّهي أن يأكله وهو غنيٌّ عنه، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه، فكان مقتضى القانون المذكور، أن يُنهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه، حتى يلزم نهيُ الغنيّ عنه من طريق الأَولى. وحينئذ فلا بدَّ من تمهيد أمر، بوضع فائدة تخصيص الصّورة العليا بالنَّهي في هذه الآية فنقول: أبلغ الكلام ما تعدَّدت وجوه إفادته، ولا شكَّ أنَّ النَّهي عن الأدنى وإنْ أفاد النَّهي عن الأعلى، إلّا أنَّ للنَّهي عن الأعلى أيضًا فائدة أخرى جليلة، لا تؤخذ من النَّهي عن الأدنى، وذلك أنَّ المنهيّ كلَّما كان أقبح، كانت النَّفس عنه أنفر، والدَّاعية إليه أبعد، ولا شكَّ أنَّ المستقّر في النُّفوس، أنَّ أكل مال اليتيم مع الغِنى عنه، أقبح صور الأكل، فَخُصِّصَ بالنَّهي تشنيعًا على من يقع فيه، حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصّورة الشّنعاء، دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقًا. ففيه تدريب للمخاطَب، على النُّفور من المحارم، ولا تكاد هذه الفائدة تحصل لو خُصِّصَ النَّهي بأكله مع الفقر، إذ ليست الطِّباع في هذه الصّورة معينة على الاجتناب كإعانتها عليه في الصّورة الأولى. ويحقِّق

مراعاة هذا المعنى تخصيصه الأكل، مع أنَّ تناول مال اليتيم على أيّ وجه كان؛ منهيٌّ عنه، كان ذلك بالادّخار، أو باللّباس، أو ببذله في لذَّة النّكاح مثلًا، أو غير ذلك. إلّا أنَّ حكمة تخصيص النَّهي بالأكل: أنَّ العرب كانت تتذمَّم بالإكثار من الأكل، وتَعُدُّ البِطنة من البهيميَّة وتعيب على من اتخَّذها ديدنه، ولا كذلك سائر الملاذ، فإنَّهم ربَّما يتفاخرون بالإكثار من النّكاح ويعدُّونه من زينة الدُّنيا، فلمّا كان الأكل عندهم أقبح الملاذ خُصَّ النَّهي به، حتى إذا نفرت النَّفس منه بمقتضى طبعها المألوف جرَّها ذلك إلى النُّفور من صرف مال اليتيم في سائر الملاذ أو غيرها، أكلًا أو غيره. ومثل هذه الآية في تخصيص النَّهي بما هو أعلى، قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ (آل عمران:130) فخصَّ هذه الصّورة لأنَّ الطَّبع على الانتهاء عنها أعون.

ويقابل هذا النَّظر في النَّهي، نظر آخر في الأمر، وهو أنَّه تارة يخصُّ صورة الأمر الأدنى تنبيهًا على الأعلى، وتارة يخصُّ صورة الأعلى لمثل الفائدة المذكورة من التَّدريب. ألا ترى إلى قوله تعالى بعد آيات من هذه السورة: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ (النّساء:8) كيف خصَّ صورة حضورهم وإن كانت العليا بالنسبة إلى غيبتهم. وذلك أنَّ الله تعالى علم شحّ الأنفس على الأموال، فلو أمر بإسعاف الأقارب واليتامى من المال الموروث ولم يَذكُر حالة حضورهم القسمة، لم تكن الأنفس بالمنبعثة إلى هذا المعروف كانبعاثها مع حضورهم، بخلاف ما إذا حضروا، فإنَّ النَّفس يرقُّ طبعها وتنفر من أن تأخذ المال الجزل، وذو الرَّحم حاضر محروم، ولا يُسعف ولا يُساعد، فإذا أُمِرتْ في هذه الحالة بالإسعاف، هان عليها امتثال الأمر، وائتلافها على امتثال الطَّبع، ثم تدرَّبت بذلك على إسعاف ذي الرَّحم مطلقًا، حضر أو غاب، فمراعاة هذا وأمثاله من الفوائد، لا يكاد يُلفى إلا في الكتاب العزيز، ولا يَعثر عليه إلا الحاذق الفطن المُؤيّد بالتَّوفيق، نسأل الله أن يسلك بنا في هذا النَّمط، فخذ هذا

القانون عمدة: وهو أنَّ النَّهي إن خصَّ الأدنى فلفائدة التَّنبيه على الأعلى، وإن خصَّ الأعلى فلفائدة التَّدريب على الانكفاف عن القبح مطلقًا من الانكفاف عن الأقبح، ومثل هذا النَّظر في جانب الأمر، والله الموفق"[1].

تعليق: يؤكِّد ابن المُنيِّر من خلال هذا التعقُّب المقرون بالأمثلة والمشفوع بالموازنات، أنَّ قانون البلاغة، المشهور عند البلاغيّين بالتَّنبيه بالأدنى على الأعلى أو التَّنبيه بالأعلى على الأدنى، له فوائد لا تكون إلا في كتاب الله ولا يستنبطها إلا كلّ حاذق، وهو بهذا يزكّي نفسه من طرف خفيّ، ويظهر تفوّقه على الزَّمخشريّ الَّذي لم يُشر إلى هذه الدَّقيقة البيانيَّة في تفسيره، وهي أنَّ النَّهي إن خصَّ الأدنى لفائدة التَّنبيه على الأعلى، وإن خصَّ الأعلى فلفائدة التَّدريب على الانكفاف عن القبح مطلقًا من الانكفاف عن الأقبح، ويعدُّ ابن المنيِّر هذا الاستنباط قانونًا، إذ يقول: "فخذ هذا القانون عمدة" ، وهذا يدلُّ أيضًا على أنَّ ابن المنيِّر كان له منهج خاصّ في التَّعقُّبات البلاغيَّة في قانون التَّرقي، يعتمد على الحسِّ البيانيّ الرفيع، والذَّوق البلاغيّ البديع.

ومن التَّعقُّبات التي تندرج في إطار علم البيان، سأعرض لمثالين: أحدهما في التَّشبيه، والآخر في المجاز.

التَّشبيه: ومن المواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ؛ ما ورد في قصَّة بلقيس وسليمان في قوله تعالى: ﴿ قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ أَمۡ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهۡتَدُونَ (41) فَلَمَّا جَآءَتۡ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرۡشُكِۖ قَالَتۡ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ (42) ﴾ (النَّمل:41–42).

[1] يُنظر: الكشاف.1/455-456. ويُنظر: الانتصاف.1/455-456.

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ نَكِّرُوا ﴾ اجعلوه متنكِّرًا متغيِّرًا عن هيئته وشكله، كما يتنكَّر الرَّجل للنّاس لئلا يعرفوه، قالوا: وَسَّعُوه وجعلوا مقدَّمَه مؤخَّرَه، وأعلاه أسفله. وقرئ: ننظرْ، بالجزم على الجواب، وبالرَّفع على الاستئناف أَتَهْتَدِي لمعرفته، أو للجواب الصَّواب إذا سئلت عنه، أو للدّين والإيمان بنبوّة سليمان عليه السَّلام، إذا رأتْ تلك المعجزة البيِّنة، من تقدُّم عرشها، وقد خلَّفتْه وأغلقتْ عليه الأبواب، ونصبت عليه الحرس. هكذا ثلاث كلمات: حرف التَّنبيه، وكاف التَّشبيه، واسم الإشارة. لم يقل: أهذا عرشكِ؟ ولكن: أَمِثْلُ هذا عرشكِ؟ لئلّا يكون تلقينًا، فقالَتْ: ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ ولم تقل: هو هو، ولا ليس بِهُوَ، وذلك من رجاحة عقلها، حيث لم تقع في المحتمل"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وفي قولها ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ وعدولها عن مطابقة الجواب للسُّؤال، بأن تقول: هكذا هو، نكتة حسنة. ولعلَّ قائلًا يقول: كلا العبارتين تشبيه، إذ كاف التَّشبيه فيهما جميعًا، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الإشارة، وفي الأخرى داخلة على المضمر، وكلاهما– أعنى اسم الإشارة والمضمر– واقع على الذّات المشبَّهة، وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى، ويفضَّل قولها هكذا هو بمطابقته للسُّؤال، فلا بدَّ في اختيار﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ من حكمة فنقول: حكمته والله أعلم: أنَّ ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ عبارة من قَرُبَ عنده الشَّبَهُ حتى شَكَّكَ نفسه في التَّغاير بين الأمرين، فكاد يقول: هو هو، وتلك حال بلقيس. وأمّا (هكذا هو)، فعبارة جازم بتغاير الأمرين، حاكم بوقوع الشَّبه بينهما لا غير، فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التِّلاوة لمطابقتها لحالها والله أعلم. وقول الزَّمخشريّ: ولا ليس بهو، إن كان من قوله فَوَهم، والصَّواب: ولا ليس به، والله سبحانه وتعالى أعلم"[2].

---

[1] الكشاف.3/356-357.

[2] الانتصاف.3/357.

تعليق: لقد فات الزَّمخشريّ في تفسيره للآية أن يبيِّن الفرق بين الكاف وكأنَّ في التَّشبيه، فتصدَّى له ابن المنيِّر في بيان هذا الفرق وأبرز النُّكتة البلاغيَّة الَّتي تضمَّنها النَّص فقال:"إنَّ ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ عبارة من قرُبَ عنده الشَّبه حتى شكَّك نفسه في التَّغاير بين الأمرين، فكاد يقول: هو هو، وتلك حال بلقيس". وهذا يؤكِّد أنَّ ابن المنيِّر قد استند في تفرقته هذه إلى السِّياق، والسِّياق يشير إلى أنَّ بلقيس انتابتها حالة نفسية، وأصيبت بالصَّدمة عندما رأت العرش أمامها، فكادت تصرح: هو هو. ويَشْهَدُ لحذاقة ابن المنيِّر في استنباط هذا المعنى الدَّقيق الأستاذ الدُّكتور عبد الفتاح لاشين إذ يقول: "ربَّما أخذ البلاغيّون من ابن المنيِّر هذا المعنى الدَّقيق ووضعوه في كتبهم بعنوان: الفرق بين (الكاف وكأنَّ) في التَّشبيه واستشهدوا بهذه الآية الكريمة".[1]

المجاز: ومن المواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في موضوع المجاز؛ ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا (12) ﴾ (الفرقان: 12).

يقول الزَّمخشريّ:" رَأَتْهُمْ من قولهم: دورُهُم تَتَرَا ، أي: وتتناظر. ومن قوله صلَّى الله عليه وسلَّم "لا تراءى ناراهما"[2] كأنَّ بعضها يرى بعضها على سبيل المجاز. والمعنى: إذا كانت منهم بمرأى الناظر في البعد، سمعوا صوت غليانها. وشبَّه ذلك بصوت المتغيِّظ والزَّافر"[3].

---

[1] يُنظر: لاشين، عبدالفتاح،"بلاغة القرآن في تعقبات ابن المنيِّر على الزمخشري". ص249.

[2] [أخرجه الترمذي (155/4 رقم 1604) وأبو داود (104/3 رقم 2645)، والنسائي (36/8 رقم 4780)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال: فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر لهم بنصف العَقلِ، وقال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين".قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال:"لا تراءى ناراهما". ورجال اسناده ثقات، ولكن البخاري، وأبو حاتم، وأبو داود والترمذي، والدارقطني إرساله إلى قيس بن أبي حازم. قال الترمذي: وهذا أصح، يعني المرسل، وقال: سمعت محمدًا- أي البخاري- يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل. والخلاصة أن الحديث صحيح دون جملة العقل. أنظر: الإرواء رقم(1207)]. عن تفسير البيضاوي: تحقيق محمد حلاق ومحمد الأطرش.515/2.

[3] الكشاف.259/3-260.

ويقول ابن المنيِّر:" لا حاجة إلى حمله على المجاز فإنَّ رؤية جهنَّم جائزة، وقدرة الله تعالى صالحة، وقد تظافرت الظَّواهر على وقوع هذا الجائز، وعلى أنَّ الله تعالى يخلق لها إدراكًا حسِّيًّا وعقليًّا. ألا ترى إلى قوله: ﴿ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا ﴾ وإلى محاجَّتها مع الجنَّة، وإلى قولها: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ (ق:30) اشتكائها إلى ربِّها، فأَذِنَ لها في نَفَسَيْن، إلى غير ذلك من الظَّواهر الَّتي لا سبيل إلى تأويلها، إذ لا محوج إليه. ولو فتح باب التَّأويل والمجاز في أحوال المعاد، لتطوح الَّذي يسلك ذلك إلى وادي الضَّلالة والتَّحيّر إلى فرق الفلاسفة، فالحقُّ أنا متعبِّدون بالظّاهر ما لم يمنع مانع، والله أعلم"[1].

تعليق:

الزَّمخشريّ يرى أنَّ:" إسناد التَّرائي إلى النّارين مجاز، كقولهم دور بني فلان تتناظر"[2]. ولكنَّ ابن المنيِّر يخالفه ويرى أنَّ النّار ترى على الحقيقة وليس ذلك على الله بعزيز. ويُلاحظ أنَّ الزَّمخشريّ أوَّلَ الآية على المجاز مستندًا إلى اللُّغة فيما ذهب ابن المنيِّر إلى التَّأويل على الحقيقة، وكلٌّ منهم يعبِّر عن منهجه ومنهج مدرسته، فالمعتزلة يتَّخذون المجاز سلاحهم في التَّأويل، أما الأشاعرة– وابن المنيِّر منهم– فإنَّهم: "يستعملون المجاز بحذر، وفي أضيق الحدود، خاصَّة فيما يتَّصل بآيات المعاد، وصفات الله، وهيئة الخلق والتَّكوين، فيلتزمون بالظّاهر دون التَّأويل والتَّجوز".[3] وعلى هذا، فإنَّ ابن المنيِّر لا يلجأ إلى المجاز، طالما هناك احتمال للتَّأويل على الحقيقة، وهذا المنهج الَّذي اعتمده ابن المنيِّر ينسحب على كثير من تعقُّباته على الزَّمخشريّ.

[1] الانتصاف.3/259-260.

[2] الزمخشري،"الفائق في غريب الحديث"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ - 1996م.3/2.

[3] يُنظر: الجويني، مصطفى الصاوي،"ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية".ص694.

ومن الموضوعات الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في علم البديع، عرضتُ لمثالين: أحدهما في فواصل الآيات، والثّاني في التَّكرار.

<u>فواصل الآيات</u>: تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (الإسراء:44).

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ وَلَـٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ ﴾ وهذا التَّسبيح مفقوهٌ معلوم؟ قلت: الخطاب للمشركين، وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السَّموات والأرض قالوا: الله، إلّا أنَّهم لمّا جعلوا معه آلهة مع إقرارهم، فكأنَّهم لم ينظروا ولم يقرّوا، لأنَّ نتيجة النَّظر الصَّحيح والإقرار الثّابت خلاف ما كانوا عليه، فإذا لم يفقهوا التَّسبيح ولم يستوضحوا الدَّلالة على الخالق. فإن قلت: من فيهنَّ يسبِّحون على الحقيقة وهم الملائكة والثَّقلان، وقد عطفوا على السَّموات والأرض، فما وجهه؟ قلت: التَّسبيح المجازيّ حاصل في الجميع فوجب الحمل عليه، وإلا كانت الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز، ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ حين لا يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وسوء نظركم وجهلكم بالتَّسبيح وشرككم[1]".

ويقول ابن المُنيِّر: "ولقائل أن يقول: فما يصنع بقوله ﴿ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ وهو لا يغفر للمشركين ولا يتجاوز عن جهلهم وكفرهم وإشراكهم، وإنَّما يُخاطَبُ المؤمنون بهاتين الصِّفتين، والظّاهر أنَّ المُخاطب المؤمنون. وأما عدم فقهنا للتَّسبيح الصّادر من الجمادات، فكأنَّه– والله أعلم– من عدم العمل بمقتضى ذلك، فإنَّ الإنسان لو تيقَّظ حق التَّيقُّظ؛ إلى أنَّ النَّملة والبعوضة

[1] الكشاف.2/643-644.

وكلّ ذرَّة من ذرّات الكون تسبِّح الله وتنزِّهه وتشهد بجلاله وكبريائه وقهره، وعمر خاطره بهذا الفهم، لكان ذلك يشغله عن القوت فضلًا عن فضول الكلام والأفعال، والعاكف على الغيبة الَّتي هي فاكهتنا في زماننا هذا، لو استشعر حال إفاضته فيها أنَّ كلَّ ذرَّة وجوهر من ذرّات لسانه الَّذي يلقله في سخط الله تعالى عليه، مشغولة مملوءة بتقديس الله تعالى، وتسبيحه، وتخويف عقابه، وإرهاب جبروته، وتيقَّظ لذلك حقَّ التَّيقُّظ، لكاد أن لا يتكلَّم بقيَّة عمره، فالظّاهر والله أعلم، أنَّ الآية إنَّما وردت خطاباً على الغالب في أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين، والله الموفِّق. فالحمد لله الَّذي كان حليمًا غفورًا."[1]

تعليق: الزَّمخشريّ يذهب إلى أنَّ الخطاب في هذه الآية للمشركين، وهذا يتنافى مع فاصلة الآية ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾، إذ كيف يغفر الله للمشركين؟ وهذا ما تنبَّه إليه ابن المُنيِّر، فقد نظر نظرة فاحصة في السِّياق، واستنبط أنَّ الخطاب في هذه الآية للمؤمنين الغافلين، وليس للمشركين كما زعم الزَّمخشريّ. وهذا التَّأويل الذي ذهب إليه ابن المنيِّر، أليَق وأنسب، ليتمَّ التَّوافق والانسجام مع فاصلة الآية الكريمة، ذلك لأنَّ السِّياق له دلالة في فهم المعاني، ولأنَّ الفاصلة القرآنيَّة ليست مجرَّد توافق أوزان، ورصف ألفاظ، إنَّما هي لؤلؤة في منظومة الإعجاز البلاغيّ في القرآن، لها سرّها، ولها مكانتها، تزيد النَّظمَ القرآني رونقًا وجمالًا.

التَّكرار: ومثاله ما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ (يوسف:4)، فقد، تكرَّر لفظ (رأيت) مرَّتين.

---
[1] الانتصاف.643/2.

يقول الزَّمخشريّ:" فإن قلت: ما معنى تكرار رأيت؟ قلت: ليس بتكرار، إنَّما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابًا له، كأنَّ يعقوب عليه السَّلام قال له عند قوله:﴿ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ كيف رأيتها؟ سائلًا عن حال رؤيتها، فقال: ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ﴾"[1].

ويقول ابن المُنيِّر:" وأَحْسَنُ من ذلك، أنَّ الكلام طال بين الفعل والحال، فَطَرِيَ ذِكْرُ الفعل لمناسبة الحال، وهي المقصودة، إذ الآية في السُّجود كانت، والله أعلم"[2].

<u>تعليق:</u> والّذي يظهر أنَّ الزَّمخشريّ يقول بعدم التَّكرار في هذه الآية، ورغم وجاهة تأويله، فإنَّ ابن المنيِّر يضيف سرًا آخر، سمّاه: **تَطرِيَة الذِّكر، وتنشيط ذهن السّامع**. "وأكثر ما تكون التَّطرية، إذا تطاول الكلام، وبَعُدَ عهدُ أوَّله، واحتيج إلى ردِّ الآخر على الأوَّل، فمرَّة: يُطري بلفظه، ومرَّة: بلفظٍ آخر يؤدّي مؤدّاه"[3]. ويعدُّ ابن المنير أسلوب التَّطرِيَة "من أدقِّ ما وقفت عليه العرب في هذا النَّمط من التَّكرير، لأجل بُعد العهد"[4]. وهذا التَّعقُّب يدلُّ على أنَّ ابن المنيِّر، يضع لنفسه قواعد في تفسير وتأويل هذه الأساليب، بعيدًا عن التَّكرار المتبادر للأذهان، واستنباطًا لسرّ دقيق من أسرار النَّظم الكريم. وقد أشار ابن المنيِّر إلى مثل هذا في كثير من تعقُّباته[5].

---

[1] الكشاف.426/2.

[2] الانتصاف.426/2.

[3] المصدر السابق.343/4

[4] المصدر السابق.178/2

[5] يُنظر مثلًا: الانتصاف.340/1،294،572-573. 241/2.

الفصل الثّاني

تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ

في المفردة القرآنية

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: تعقُّباته في الفروق اللّغوية بين المفردات القرآنيَّة

المبحث الثّاني: تعقُّباته في معاني زيادات الأفعال ودلالات العدول في السِّياق

تمهيد

الملاحظ أنَّ معظم الدِّراسات السّابقة على "الكشّاف" عَرَضت للمجال الإعتقاديّ والمذهب الإعتزاليّ ولا غرابة في ذلك، لأنَّ موضوع العقيدة هو الأخطر شأنًا والأبعد شأوًا، ولأنَّه الأساس الَّذي تُبنى عليهِ الشَّخصيَّة الإسلاميَّة، لذا فقد عُنِي السَّلف والمُحْدَثون بالتَّنقير عن اعتزاليّات الزَّمخشريّ، وبيان خطرها، وتفنيدها، والرَّدِّ عليها.

أمّا البيان في "الكشّاف"، فلم يَحْظَ بالنَّقد والرَّدِّ كسابقه الاعتزاليّ، وذلك– برأيي– لسببين اثنين:

الأوَّل: إنَّ الَّذين يُتقنونَ هذا الفنّ بحذافيرِهِ من العلماءِ قِلَّة، فضلًا عن أنَّ الزَّمخشريّ– وهو من هو – من جهابِذَةِ البلاغَةِ والتَّفسير، وليس من السَّهلِ التَّصدّي له، ولا يَجرؤُ على ذلك أصلًا إلّا من كانَ فارِسًا في الميدان وبارِعًا في البيان.

الثّاني: لَيسَ هناكَ الكثير مما يُعترض على الزَّمخشريّ في مجالِ البلاغةِ والبيان، واعترافًا من جلَّة العلماء والدّارسين بفضل الزَّمخشريّ وجدارَتِهِ، وملكتهِ وذائِقَتهِ، في هذا المجال. يضاف الى ذلك، أنَّ الزَّمخشريّ كان أوَّل من طبَّق نظريَّة النَّظم عند عبد القاهر الجرجاني، وأفرد مساحة واسعة للبحث في أسرار النَّظم القرآنيّ، إذ له الأولِّيَّة في هذا الصَّدد، فضلًا عن عمق الفكرة البلاغيَّة فيما قدَّمه من جهد في هذا الإطار.

وقد رأيتُ أنْ أتناول نظرات عالم له باع طويل في فنون البلاغة، عمل على تعقُّب الزَّمخشريّ في دقائقه البلاغيَّة ألا وهو ابن المنيِّر، الَّذي ألَّف "الانتصاف من الكشّاف".

ومن أجل الوقوف على حيثيّات هذه التعقُّبات ومجالاتها، فقد أجريت دراسة مسحيَّة شاملة معمَّقة، فيها استقراء واحصاء لمواضع تعقُّباته تلك، والَّتي بلغت ألفًا ومائة وثمانية تعقب (1108)، في تسع وتسعين سورة.

ومن الجدير ذكره أنَّ ابن المنيِّر لم يتعقَّب الزَّمخشريّ في خمس عشرة سورة هي: الجاثية، الطّور، المرسلات، الطّارق، البلد، التّين، العلق، القدر، البيِّنة، التَّكاثر، العصر، الفيل، قريش، الماعون، النَّصر. ويبدو لي أنَّ عدم التعقَّب في السّور المذكورة، يعود لعدَّة أسباب، والله أعلم:

أوَّلًا: ربَّما أغنت التعقُّبات المتقدِّمة في السُّور السّابقة عن التَّكرار في السُّور الّلاحقة.

ثانيًا: ربَّما لم يجد ابن المنيِّر ما يستحقّ التعقُّب في هذه السُّور.

ثالثًا: ربَّما كان في بعض المواضع ما يكثر فيه الاحتمال، وتتعدَّد فيه وجهات النَّظر، فالقرآن حمّالُ أوجه، أو ربَّما اتَّكل على فهم القارئ، فترك بعض المواضع خالية من التعقُّب لأجل ذلك.

وقد تبيَّن لي من خلال هذه الدِّراسة أنَّ ابن المنيِّر تعقَّب الزَّمخشريّ في فنون شتى، وعلوم مختلفة، أبرزها: البلاغة، العقيدة، الفقه، القراءات، كما عرض لمسائل وموضوعات لها صلة بالحديث، والُّلغة وعلوم القرآن، والأنساب، والأخلاق، وغيرها .

ومما لحظته في هذه الدِّراسة، أنَّ التعقُّبات الَّتي لها صلة بالبلاغة والتَّفسير، استحوذت على نحو ستين بالمائة(60%) من مجموع التعقُّبات في ستّمائة وواحد وخمسين موضعًا (651)، والتعقُّبات الَّتي لها صلة بالعقيدة استحوذت على نحو أربعة وعشرين بالمائة(24%) في مائتين وثلاثة وستّين موضعًا (263)، والتعقُّبات الفقهيَّة استحوذت على نحو أربعة بالمائة(4%) في اثنين وخمسين موضعًا، والتعقُّبات الَّتي دمج فيها بين العقيدة والبلاغة استحوذت على خمسة

بالمائة(5%) في ثمانية وخمسين موضعًا، والتعقُّبات التي دمج فيها بين الفقه والبلاغة استحوذت على نحو اثنين بالمائة (2%) في واحد وعشرين موضعًا، والتعقُّبات التي دمج فيها بين العقيدة والفقه والبلاغة استحوذت على نحو ثلاثة أعشار بالمائة(0.27) في ثلاثة مواضع، والتعقُّبات في موضوعات متفرّقة استحوذت على خمسة بالمائة(5%) في ستين موضعًا. وفي نظرة فاحصة في تعقُّبات ابن المنيِّر البلاغيَّة، تبيَّن أنَّ عدد التعقُّبات الَّتي تدخل في علم المعاني يزيد عن أربعمائة تعقُّب، والَّتي تدخل في علم البيان بلغت نحو مائة تعقُّب، والتي تدخل في علم البديع نحو عشرين تعقُّب. إنَّ هذا الكمّ الهائل من التعقُّبات البلاغيَّة يؤكِّد عناية ابن المنيِّر بالتَّفسير البلاغيّ، ويدلّ على أنَّ هذه التعقُّبات جديرة بالدِّراسة والبحث والتَّحليل والنَّقد.

ولقد أنصفَ ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في كثيرٍ من تَعَقُّباتِهِ وتعليقاتِهِ، خاصَّة عندما كانَ يُعجَب بنكاتِهِ ومحاسِنِ تنبيهاتِهِ، فَيُذَيِّل التعَقُّب بالثَّناءِ والإطراء، ومن هذه الإطراءات على سبيل المثال لا الحصر: قول ابن المنيِّر:" فليت الزَّمخشريّ لم يتحدَّث في تفسير القرآن إلّا من حيث علم البيان، فإنَّه فيه أفرس الفرسان، لا يجارى في ميدانه ولا يُمارى في بيانه"[1]. ويبدو لي أنَّ مقصود ابن المنيِّر هنا، ليس البيان بالمفهوم الاصطلاحيّ الَّذي انتهت إليه علوم البلاغة، وإنَّما المقصود، البلاغة بعمومها، والله أعلم. وقوله: " كلامٌ نفيس يستحقّ أنْ يُكتب بذوبِ التِّبرِ لا بالحبر"[2]. وقوله: "وهذا تفسير مهذَّب، وافتنان مستعذب، ردَّدته على سمعي فزاد رونقًا بالتَّرديد، واستعاده الخاطرُ كأنّي بطيء الفهم حين يفيد"[3].

---

[1] يُنظر:الانتصاف.642/1.

[2] يُنظر:المصدر السابق.461/3.

[3] يُنظر:المصدر السابق.564/3. وللإطلاع على المزيد من هذه الإطراءات؛ يُنظر:الانتصاف:226/1،99،73،37، 240-239، 282-281، 395،357،293، 473،439، 579، 642.
18/2،7، 34، 42،39، 216،122، 247، 267، 321-320، 407، 490، 628،613،601،586، 639، 667.
105/3، 461، 564. 129/4، 150، 158، 170، 241، 313، 496-495، 706،682،568،563.

المبحث الأوَّل: تعقُّبات ابن المُنيّر على الزّمخشريّ في الفروق اللّغوية بين المفردات القرآنيَّة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعقُّبه في بيان الفرق بين لفظ (المسّ) ولفظ (الإصابة)

المطلب الثّاني: تعقُّبه في بيان الفرق بين لفظ (الختم) ولفظ (التَّغشية)

المطلب الثّالث: تعقُّبه في بيان الفرق بين لفظ (النّار) ولفظ (جهنَّم)

المطلب الرّابع: تعقُّبه في بيان الفرق بين لفظ (الحياة) ولفظ (الحيوان)

المطلب الخامس: تعقُّبه في بيان الفروق لألفاظ (الحيَّة) و (الجانّ) و (الثُّعبان)

المبحث الأوَّل

تعقُّبات ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في الفروق اللّغوية بين المفردات القرآنيَّة

تمهيد

ما يميز الإعجاز البياني في القرآن، أنَّه عام وشامل في جميع القرآن، من أوله إلى منتهاه، في كل سورة، وفي كل آية، وفي كل كلمة، وفي كل حرف، فألفاظ القرآن مختارة، ومفرداته منتقاة، وكلماته مصطفاة، فكل كلمة جاءت لتؤدي غرضًا، وتحقق هدفًا، ولن تجد كلمة تَسُدُّ مَسَدَّ كلمة أخرى، ولن تجد مفردة بديلًا عن مفردة أخرى، فكلٌ في موقعه اللّائق به، وكلٌ في موضعه المناسب له، لا يتقدم عنه ولا يتأخر؛ وهذا ما نَبَّهَ إليه القدامى والمحدثون من جلَّة العلماء، وخيرة البُلغاء. يقول الجاحظ: "وقد يستخف الناس ألفاظًا ويستعملونها؛ وغيرها أحقُّ بذلك منها، ألا ترى أنَّ الله تبارك وتعالى لم يَذكر في القرآن الجوع إلّا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر. والناس لا يذكرون السغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذِكر المطر، لأنَّك لا تجد القرآن يلفظ به إلّا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة، لا يفصلون بين ذِكر المطر، وذِكر الغيث. ولفظ القرآن الّذي نزل أنَّه إذا ذَكر الأبصار لم يقل الأسماع وإذا ذَكر سبع سموات لم يقل الأرضين. ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعًا. والجاري

على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال. وقد زعم بعض القراء أنّه لم يجد ذِكر لفظ النكاح في القرآن إلّا في موضع التزويج"[1].

ويؤكد ابن عطية منزلة اللّفظة في القرآن فيقول: "كتاب الله، لو نُزعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد. ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، وميز الكلام"[2].

إنَّ الحديث عن الفروق اللّغوية بين المفردات القرآنيَّة، يقودنا بالضَّرورة للحديث عن التَّرادف في القرآن الكريم. وهذا الموضوع –التَّرادف[3]– اختلفت فيه آراء العلماء بين مجوِّز ومانع، والزَّمخشريّ ليس له منهج مطرد في الفروق والتَّرادف، فنراه يميل إلى التَّرادف أحيانًا[4]، ويفرِّق بين الألفاظ أحايين كثيرة، والأخير هو الأشهر والأظهر في منهجه. أمّا ابن المنيِّر فيبدو منهجه أكثر وضوحًا وإطِّرادًا في الفروق، لكنَّه في بعض التَّفرقات لم يستقرئ، أو قد يكون استقراؤه للمواضع الَّتي ذُكر فيها اللَّفظ غير تامّ، والله أعلم.

---

[1] "البيان والتبين".20/1.

[2] "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي.ط1.تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.بيروت: دار الكتب العلمية،1422هـ -2001م.52/1. وللمزيد حول المفردة القرآنية وخصائصها، يُنظر: "إعجاز القرآن" للباقلاني. ص184. و"مفردات ألفاظ القرآن" للراغب الأصفهاني. ص55. و "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لضياء الدين ابن الأثير الجزري. 147/1-148. و "إعجاز القرآن الكريم" لشيخنا المرحوم الاستاذ الدكتور فضل حسن عباس وسناء فضل عباس. ص157. و "لغة القرآن" لعلي محمد حسن العماري. ص64.

[3] الترادف في اللغة هو: "ما اختلف لفظه واتفق معناه. نحو: السيف، المهند، الحسام". يُنظر:"معجم علوم العربية". لمحمد التونجي.ص135. وفي الإصطلاح هو: "عبارة عن الاتحاد في المفهوم وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد" يُنظر:"التعريفات" للجرجاني باب التاء.ص55.

[4] يُنظر:الشايع، محمد بن عبد الرحمن بن صالح، "الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم"،الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1414هـ -1993م. ص198-199.

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في مواضع كثيرة[1]، لن أعرض لها جميعًا خشية الإطالة، وسأعرض في هذا المبحث لخمسة تعقُّبات ضمن خمسة مطالب على النَّحو الآتي:

المطلب الأوَّل: أبحث فيه تعقُّب ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (المسّ) ولفظ (الإصابة)

المطلب الثّاني: أبحث فيه تعقُّب ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (الختم) ولفظ (التَّغشية)

المطلب الثّالث: أبحث فيه تعقُّب ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (النّار) ولفظ (جهنَّم)

المطلب الرابع: أبحث فيه تعقُّب ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (الحياة) ولفظ (الحيوان)

المطلب الخامس: أبحث فيه تعقُّب ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ في بيان الفروق لألفاظ (الحيَّة) و (الجانّ) و (الثُّعبان)

[1] يُنظر في "الانتصاف"، على سبيل المثال: تعقباته في الفروق بين: الخلق والجعل3/2. المرضع والمرضعة139/3. الريح والرياح220/4. الزجرة والصيحة589/4-685. اللبس والكتمان136/1. الفتح والنصيب565/1-566. الشك والظن575/1. الفرقان والقرآن 255/3.

المطلب الأوّل: تعقُّبه على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (المسّ) ولفظ (الإصابة)

من المواضع الّتي تعقَّب فيها ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ في هذا الإطار، التفرقة بين لفظ "المس" ولفظ "الإصابة"، في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٌ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٌ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا ﴾ (آل عمران:120).

يقول الزَّمخشريّ: "الحسنة: الرخاء والخصب والنصرة والغنيمة ونحوها من المنافع. والسيئة: ما كان ضدّ ذلك. وهذا بيان لفرط معاداتهم حيث يحسدونهم على ما نالهم من الخير ويشمتون بهم فيما أصابهم من الشدَّة. فإن قلت: كيف وصفت الحسنة بالمسّ والسيئة بالإصابة؟ قلت: المسّ مستعار لمعنى الإصابة فكان المعنى واحدًا. ألا ترى إلى قوله: ﴿ إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٌ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٌ ﴾ (التوبة: 50)، ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴾ (النساء: 79)،﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴾ (المعارج:20-21)[1].

ويقول إبن المُنيِّر: "يمكن أن يقال: المسّ أقل تمكنًا من الإصابة، وكأنَّه أقل درجاتها، فكأنَّ الكلام والله أعلم: إن تصبكم الحسنة أدنى إصابة تسوءهم ويحسدوكم عليها، وإن تمكنت الإصابة منكم وانتهى الأمر فيها إلى الحد الّذي يرثى الشامت عنده منها فهم لا يرثون لكم ولا ينفكون عن حسدهم ولا في هذه الحال، بل يفرحون ويُسرون، والله أعلم"[2].

---

[1] الكشاف.399/1.
[2] الانتصاف.399/1.

التحليل والنقد:

الّذي يظهر أن الزمخشري عدَّ المسّ والإصابة، بمعنى واحد، ولم يتنبه للسياق الّذي وردت فيه آية آل عمران، وهذا ما جعل ابن المنيّر يستدرك عليه، فكان ابن المُنيِّر أكثر دقة، وغوصًا على المعنى. ولننظر ما قاله ابن عطية، في سرّ اختيار لفظ "المسّ" في جانب "الحسنة"، و"الإصابة" في جانب "السيئة": "وذكر تعالى "المسّ في الحسنة" ليبيِّن أن بأدنى طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين، ثم عادل ذلك بالسيئة بلفظ الإصابة وهي عبارة عن التمكُّن، لأنَّ الشيء المصيب لشيء فهو متمكِّن منه أو فيه، فدلَّ هذا المَنزع البليغ على شدة العداوة، إذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد، بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين، وهكذا هي عداوة الحسد في الأغلب، ولا سيما في مثل هذا الأمر الجسيم[1] الّذي هو مِلاك الدنيا والآخرة"[2].

والّذي يبدو أنَّ ابن المُنيِّر قد أفاد في استدراكه، مما قاله ابن عطية، والله أعلم. ومما يجدر ذكره أنَّ أبا السعود قد ذكر قولي الشيخين– الزّمخشريّ وابن المُنيِّر– دون أن يشير إليهما في هذه المسألة: فقال: "وذِكرُ المسّ مع الحسنة، والإصابة مع السيئة، إما: للإيذان بأنَّ مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة، ومناط فرحهم تمامُ إصابة السيئة، وإما: لأنَّ المسّ مستعار لمعنى الإصابة"[3]. وعقَّب صاحب المنار على ما قاله أبو السعود بقوله: "والأوَّل هو الوجه من دقائق البلاغة العليا"[4]، في إشارة إلى ترجيح رأي ابن المُنيِّر في هذا السياق.

ومما يُذكر أنَّ محمد أبو موسى – من المحدثين– أيدَّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر في آية آل عمران، وأشارَ إلى أنَّ الزّمخشريّ لم يراعِ سياق الآيات الّتي ذكرها، وسياق آية آل عمران الّتي

[1] المقصود بالأمر الجسيم: الجهاد. يُنظر: "تفسير القرطبي".183/4.
[2] "المحرر الوجيز".498/1.
[3] "تفسير أبي السعود".131/2.
[4] "تفسير المنار".80/4.

يتحدث فيها، فآية آل عمران: " تحذر المسلمين من الاطمئنان إلى الكافرين وأخذ الصفي والخليل منهم، ثم تصوِّر ما تنطوي عليه صدورهم من الكراهية والبغضاء وتعتب على المسلمين غفلتهم وحبهم لهؤلاء الّذين لا يحبونهم، ثم رسمت صورتهم وهم في خلوتهم يعضون الأنامل من الغيظ. فكان المقتضى والحال كما صوَّرها القرآن أن يكون مسّ الحسنة وهو أقل قدر من الخير ينال المسلمين، مسيئًا لهم أبلغ إساءة، وأن تكون إصابة السيئة وتمكّنها من المؤمنين أمرًا سارًا لهم، فالمسّ لا يساوي الإصابة"[1].

ويمكننا أن نشير هنا إلى أنَّ ابن المُنيّر قد وظف مَلَكته البلاغية في تدعيم رأيه، وربما اعتمد غرض التَّقليل– من أغراض تنكير المسند إليه البلاغية– في أدنى درجاته إلى جانب المسّ، واعتمد غرض التكثير أو التعظيم– من أغراض تنكير المسند إليه البلاغية– في أقصى حالاته إلى جانب الإصابة، فكان المسّ المتعلِّق بالحسنة، أقل ما يتصور من خير أو معروف أو حسن، وكانت الإصابة المتعلقة بالسيئة، أعظم ما يتصور من حيث شمولها وإحاطتها وإحكامها. وبذلك تكون الآية قد اشتملت على غرضين من أغراض التَّنكير وهما: التَّقليل والتَّعظيم، والله أعلم.

الخلاصة:

لم يعرض الزَّمخشريّ لسياق الآية، وعدَّ المسّ والإصابة بمعنى واحد، ولكن ابن المُنيِّر تنبَّه إلى السّياق، وفرق بين المسّ والإصابة، واستنبط معنى المسّ في الآية، بأنَّه أدنى درجات الإصابة بالحسن، والإصابة أعلى درجات التمكن بالسوء، وهذا يؤكِّد شخصية ابن المُنيِّر البلاغية، فهو يتمتع بذوق لغوي رفيع، وحسن بياني بديع.

[1] يُنظر: أبو موسى، محمد، محمد "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية"،القاهرة، مكتبة وهبي،ط2، 1408هـ -1988م. ص271-273. والمخطوط "تفسير سورة آل عمران بين الزمخشري وأبي حيان" وهي رسالة دكتوراة مخطوطة صادرة عن جامعة الأزهر- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، إعداد الطالب عطية صدقي عطية الأطرش.ص587-588. و "دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني" للدكتور محمد ياس خضر الدوري. ص36.

المطلب الثّاني: تعقُّبه على الزَّمخشريّ في بيان الفرق بين لفظ (الختم) ولفظ (التَّغشية)

من المواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ، تفرقة الزَّمخشريّ بين لفظ "الختم" ولفظ "التَّغشية" في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (البقرة :7).

يقول الزَّمخشريّ: "الختمُ والكتمُ أَخَوان[1]؛ لأنَّ في الاستيثاق من الشَّيء بضرب الخاتم عليه كتمًا له وتغطية لئلَّا يُتوصَّل إليه ولا يطَّلع عليه. والغشاوةُ والغطاءُ فِعالة من غشّاهُ إذا غطّاه. وهذا البناء لما يشتمل على الشَّيء كالعصابة والعمامة فإن قلت: اللَّفظ يحتمل أنْ تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التَّغشية فعلى أيّهما يُعوَّل؟ قلت: على دخولها في حكم الختم لقوله تعالى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ ﴾ (الجاثية:23)، ولوقفهم على: "سمعهم" دون قلوبهم... والبصر نور العين، وهو ما يبصر به الرّائي ويدرك المرئيّات، كما أنَّ البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصَرُ ويتأمَّل، وكأنَّهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما آلتين للإبصار والاستبصار"[2].

---

[1] قوله "أَخَوان"، يستدل به على أن الزمخشري من القائلين بالترادف، والصحيح أنَّ موقفه وسط بين القائلين والمانعين. يُنظر: أمين، دلدار غفور حمد، "تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية". ص90-102.

[2] الكشاف.1/57،61.

ويقول ابن المنيّر: "وكان جدّي رحمه الله يذكر هذا، ويزيد عليه، أنَّ الأسماع لمَّا كانت محويَّة[1] كان استعمال الختم لها أولى، والأبصار لمَّا كانت بارزة، وإدراكها متعلِّقًا بظاهرها، كان الغشاء لها أليق"[2].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يعدّ الختم– مصدر خَتَم– والكتم – مصدر كَتَم– كلمتين مترادفتين، تفيدان ستر الشَّيء والتَّغطية عليه، وعدم السَّماح بوصول شيء إليه أو التسرُّب منه، أو خروج أي شيء من المختوم أو المكتوم. وسياق الحديث في آية البقرة عن الكفّار، الَّذين أعرضوا عن الهداية وقبول الحقّ فاستوى عندهم الإنذار وعدمه، وأصبحت قلوبهم وأسماعهم مغطّاة كالمختوم عليها، فلا تقبل الهداية ولا تسمع الحقّ. ويدعم الزَّمخشريّ رأيه بآية أخرى في سورة الجاثية (23): ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً ﴾. ويقرّر بناء على ذلك، أنَّ الأسماع داخلة في حكم الختم، وهذا ملحظ دقيق.

والّذي يظهر أنّ الزّمخشريّ لم يبيِّن سرّ اختيار لفظ الختم للقلوب والسمع، كما لم يبيِّن سرّ اختيار لفظ التغشية للأبصار، وهذا ما نبَّه إليه ابن المُنيِّر، فعلل ذلك بأنَّ القلوب والسّمع أعضاء

[1] ورد في الطبعة الأخيرة للكشاف عام1385هـ -1966م الصادرة عن مطبعة مصطفى البابي الحلبي:"محسوبة"، يُنظر163/1، وكذلك في طبعة دار الفكر 1397هـ -1977م، يُنظر163/1. وجاء في "مختصر الإنتصاف من الكشاف" لعلم الدين العراقي، تحقيق: إبراهيم أحمد علي: "مجوّفة"، يُنظر ص115. وجاء في الطبعة الأولى الصادرة عن مكتبة العبيكان –الرياض، 1418هـ -1998م: "محويّة"،يُنظر 168/1. كما ورد لفظ "محويّة" في الطبعة الثالثة الصادرة عن دار الكتب العلمية 2003م-1424هـ ، انظر61/1؛ وفي الطبعة الثالثة الصادرة عن دار المعرفة 1430هـ -2009م، انظر ص43. ويبدو أن هناك تحريفًا وتصحيفًا، فكلمة "محسوبة" مستبعدة، ولفظة "مجوفة" معقولة من حيث المعنى، ولكننا نرجح لفظة "محويَّة"، المشتقة من المادة "حوي"، ومعنى الكلام: أن القلوب والسمع مما يحتويه جسم الإنسان وجوفه. يُنظر: "كتاب العين" للخليل مادة "حوي".

[2] الانتصاف.61/1.

محويّة، مخفيَّة، مستقرة داخل الجسد كالأشياء المظروفة، لذا، كان الختم بها أليق، ولمّا كانت الأبصار بارزة وادراكها متعلق بظاهرها، كان الغشاء لها أفضل.

ويقول صاحب المنار: "وأما النّكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع، والغشاوة مع البصر، فهي أنَّ الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور، وهكذا موضع حاسّة السّمع، وموضع الإدراك من العقل، والأسماع في ظاهر الخلقة، وأمّا البصر فالحاسّة منه ظاهرة منكشفة"[1]. ويبدو لي أنَّ صاحب المنار قد أفادَ في رأيه هذا، مما قاله ابن المُنيِّر في الانتصاف، والله أعلم.

وللبروسوي نكتة في تخصيص الختم للقلوب والسّمع، والغشاوة للأبصار، نذكرها تتميمًا للفائدة: "ولمّا اشترك السّمع والقلب في الإدراك من جميع الجوانب، جُعِلَ ما يمنعها من خاصِّ فعلها، الختم الّذي يمنع من جميع الجهات، وإدراك الأبصار مما اختصّ بجهة المقابلة، جُعِل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة"[2].

---

[1] عبده، محمد، ورضا، رشيد، "تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار"، تحقيق: سمير مصطفى رباب، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ -2002م، 132/1.

[2] يُنظر: البروسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء، (1127هـ)، "تنوير الأذهان من تفسير روح البيان"، تحقيق: محمد علي الصابوني، بيروت، دار الفكر،(د.ط)،(د.ت).49/1.

المطلب الثّالث: تعقُّباته في الفروق الُّلغوية بين لفظ (النّار) ولفظ (جهنَّم)

ومما عرض له ابن المنيِّر من تعقُّبات للزَّمخشريّ في هذا الإطار أيضًا، تفرقة الزَّمخشريّ بين النّار وجهنَّم في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (غافر:49).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: هلَّا قيل: الَّذين في النّار لخزنتها؟ قلت: لأنَّ في ذِكْرِ جهنَّم تهويلًا وتفظيعًا، ويحتمل أنَّ جهنَّم هي أبعد النّار قعرًا، من قولهم: بئر جِهِنَّام بعيدة القعر"[1].

ويقول ابن المنيّر: "الأوَّل أظهر، والتَّفخيم فيه من وجهين، أحدهما: وضع الظّاهر موضع المضمر، وهو الَّذي أشار إليه، والثّاني: ذِكْرُهُ، وهو شيء واحد بظاهر غير الأوَّل أفظع منه؛ لأنَّ جهنَّم أفظع من النّار، إذ النّار مطلقة، وجهنَّم أشدُّها"[2].

التَّحليل والنَّقد:

علَّل الزَّمخشريّ استخدام التعبير القرآني ﴿ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾ في موضع (لخزنتها)، لأنَّ في ذكر ﴿ جَهَنَّم ﴾ تهويلًا وتفظيعًا! دون أنْ يُبيِّن دلالة هذا اللَّفظ على المعنى الّذي ذهب إليه، ثم

---

[1] الكشاف.167/4.
[2] الانتصاف.167/4.

أضاف احتمالًا آخر وهو أنَّ جهنم أبعد النّار قعرًا استنادًا إلى قولهم: بئر جِهِنّام بعيدة القعر[1]، أيّ أنَّ جهنَّم هي أعمق وأسفل النّار وهي أفظع ما فيها.

ابن المُنيِّر تعقَّب الزَّمخشريّ، ورجَّح الرأي الأوَّل الَّذي اختاره الزَّمخشريّ، ودلَّل على صحة اختياره من وجهين: **الأوَّل:** الإظهار موضع الإضمار، ﴿ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾ موضع (لخزنتها)، وفي هذا من التَّفخيم والتَّهويل ما فيه، ولو قال: (وقال الَّذين في النّار لخزنتها) لم يدلّ على الغرض وهو التَّهويل والتَّفخيم والتَّخويف، فجاء التَّعبير القرآني ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾، محققًا للغرض موفيًا بحقّ المعنى. **والثّاني:** المغايرة في اللفظ، أيّ لفظ ﴿ جَهَنَّم ﴾ موضع ﴿ ٱلنَّار ﴾، وهذا التغاير في اللفظ يفيد أمرين اثنين حسب ابن المُنيِّر: الأوّل: تحاشيًا للتكرار، فلو قال (وقال الّذين في النّار لخزنة النّار) لكان ذلك تكرارًا، وهذا يتنافى مع جلال النَّظم القرآني في هذا السّياق. والثّاني: أنَّ جهنَّم افظع من النّار، إذ إنَّ النّار مطلقة، وجهنَّم أشد ما في هذه النّار، وهذا عين ما ذكره الزَّمخشريّ في رأيه الثّاني من حيث التَّفظيع الناتج عن بعد قعر النّار.

والّذي يظهر أنَّ هناك توافقًا بين الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر في أنَّ ذِكْرَ﴿ جَهَنَّم ﴾ يفيد التَّفخيم والتَّهويل والتَّفظيع، وأنَّ جهنَّم أخصّ من النّار فظاعة وفخامة وهولًا ورعبًا.

ولي توجيه آخر يُخالِف ما ذهب إليه الشَّيخان، فلفظ ﴿ جَهَنَّم ﴾ يظهر أنَّه يفيد معنى الإحاطة والشّمول أكثر من لفظ ﴿ ٱلنَّار ﴾ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾

[1] للمزيد حول أصل كلمة (جهنم)، يُنظر: "الاشتقاق" لابن دريد. ص 354-355. "مفردات الراغب" ص 209. "الدر المصون". 2/355-356."تفسير الخازن".137/1. "تفسير الماوردي".378/2. "البحر المحيط"317/2. "حاشية الشهاب على البيضاوي".295/2. "معترك الأقران".415/1. "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" لمحمد عضيمة.220/11.

(العنكبوت:54). وقوله تعالى: ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾ (الأعراف:41).

وهذا المعنى الدالّ على أنَّ ﴿ جَهَنَّم ﴾ أعمّ وأفظع وأعظم، هو ما رجَّحه السمين الحلبي عندما تحدث عمّا تحتويه جهنَّم فقال: "هل هي – جهنم– اسم لجميع نار الطبقات السَّبع، أو هي إحدى الطبقات السّبع؟ للنّاس في ذلك كلام، والظّاهر الأوَّل لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ﴾ (الحجر:43-44)"[1]. ومن هنا جاءت فظاعة المعنى وهوله، بخلاف النّار فإنَّها تدلُّ على نوع من العذاب وهو الحريق، كما يلحظ أنَّ غالب ورود الآيات الَّتي فيها ذكر جهنَّم تدلّ على موضع العذاب، وهو المكان المغلق على المُعَذَّبين بدليل قوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ (الزّمر:71). وعليه؛ فإنَّ المقصود بـِ (وقال الذين في النار) أيّ في العذاب، في مكان العذاب، وهو جهنَّم الَّتي لها خزنة.

وبناءً على ما تقدم نقول بالله وبالتَّوفيق، إنَّ جهنَّم _أعاذنا الله منها_ أشدُّ فظاعة من النّار وأعمّ منها وأفخم؛ فيها معنى الإحاطة والشّمول، لذا؛ فكل جهنَّم نار، وليست كلّ نار جهنّم، والله أعلم.

[1] يُنظر: "عمدة الحفاظ".355/1.

المطلب الرّابع: تعقُّباته في الفروق اللّغويَّة بين لفظ (الحياة) ولفظ (الحَيَوان).

وممّا تعقَّبه ابن المنيِّر على الزَّمخشريّ كذلك في هذا الإطار، تفرقة الزَّمخشريّ بين لفظ "الحياة" ولفظ "الحيوان" في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت:64).

يقول الزَّمخشريّ: "(هذه) فيها إزدراء للدُّنيا وتصغير لأمرها، وكيف لا يصغرّها وهي لا تزن عنده جناح بعوضة. يريد: ما هي – لسرعة زوالها عن أهلها وموتهم عنها– إلا كما يلعب الصِّبيان ساعة ثم يتفرَّقون ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾ أي ليس فيها إلا حياة مستمرَّة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنَّها في ذاتها حياة. والحيوان: مصدر حيي، وقياسه حييان، فقلبت الياء الثانية واوًا، كما قالوا: حَيْوَة، في اسم رجل، وبه سمي ما فيه حياة: حيوانًا. قالوا: إِشترِ من المَوَتان، ولا تشترِ من الحيوان[1]. وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فَعَلان من معنى الحركة والاضطراب، كالنَّزَوان والنَّغَضان واللَّهَبان، وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أنَّ الموت سكون، فمجيئة على بناء دالّ على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة" ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ فلم يؤثروا الحياة الدُّنيا عليها"[2].

---

[1] إشترِ المَوَتان ولا تشترِ الحَيَوان: أي، اشتر الأرض والدور، ولا تشتر الرقيق والدواب. يُنظر: معجم الصحاح. ص1008.

[2] الكشاف.448/3.

ويقول ابن المنيِّر: "والَّذي يخصُّ هذا البناء به إفادة ما لا يخلو من الحركة، كالنَّزَوان والجَوَلان. والحيوان من ذلك، والله أعلم"[1].

التَّحليل والنَّقد:

يتحدَّث الزَّمخشريّ عن معنى ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُ ﴾، إذ إنَّ (الحيوان) تعني: الحياة الآخرة، الباقية، الخالدة السَّرمديَّة، التي لا موت فيها ولا بعدها، ويرتكز في تقريره هذا إلى ما يفيده بناء كلمة "حَيَوان"، فكلّ "ما كان على (فَعَلان) دَلَّ على الحركة والاضطراب"[2] وهذا ما ذهب إليه ابن المنيِّر، فهذا البناء (حَيَوان) على وزن فَعَلان يفيد المبالغة والحركة الدؤوبة، وهذا ما ليس موجودًا في لفظ (الحياة). كما أنَّ الآية واردة في سياق الحوار مع كفّار قريش ومشركي مكَّة، حول خلق السَّموات والأرض وتسخير الشَّمس والقمر، وإنزال الماء وإحياء الأرض الميتة، لعلَّهم يؤمنون بالخالق ويعملون من أجل الآخرة فهي الحياة الحقيقيَّة " الدّائمة الَّتي لا زوال لها ولا انقطاع ولا موت معها"[3]؛ وهي الحياة الجديرة أنْ يُعمل من أجلها، لأنَّها دار بقاء، وشتّان بين دار يَتَّصف من فيها ومعها بالموت والزوال، وبين دار يتصف من فيها ومعها بالخلود وحسن المآل.

ومما يجدر ذكره، أنَّ لفظة "الحيوان" وردت مرَّة واحدة في القرآن الكريم، وربما في هذا إشارة وتوجيه من الخالق عزَّ وجلّ، للعمل من أجل الحياة الواحدة والوحيدة في الآخرة، إذ، لا ثاني لها.

والخلاصة، أنَّ ما ذهب إليه الزَّمخشريّ ووافقه في ذلك ابن المنيِّر، كان غاية في الدِّقَّة، ومثالًا في حسن الاستنباط، والله أعلم.

---

[1] الانتصاف.448/3.

[2] الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل،"فقه اللغة والأسرار العربية"، (ت430هـ)، تحقيق: ياسين الأيوبي، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 1425هـ -2004م. ص411.

[3] يُنظر: "تفسير الطبري".12/11-13.

المطلب الخامس: تعقُّباته في الفروق اللّغويَّة لألفاظ (الحيَّة) و(الجانّ) و(الثُّعبان)

ومن المواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ، الفروق اللّغويَّة لألفاظ (الحيَّة) و(الجانّ) و(الثُّعبان) في قصَّة موسى عليه السَّلام.

يقول الزَّمخشريّ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ (طه:20). "فإن قلت: كيف ذكرت بألفاظ مختلفة: بالحيَّة، والجانّ، والثُّعبان؟ قلت: أمّا الحيَّة فاسم جنس يقع على الذَّكر والأنثى والصَّغير والكبير. وأمّا الثُّعبان والجانّ فبينهما تناف؛ لأنَّ الثُّعبان العظيم من الحيّات، والجانّ الدَّقيق. وفي ذلك وجهان: أحدهما أنَّها كانت وقت انقلابها حيَّة تنقلب حيَّة صفراء دقيقة، ثمَّ تتورَّم ويتزايد جرمها حتّى تصير ثعبانًا، فأريد بالجانّ أوَّل حالها، وبالثُّعبان مآلها. الثّاني: أنَّها كانت في شخص الثُّعبان وسرعة حركة الجانّ. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾ (النّمل:10)"[1].

ويقول ابن المنيِّر: "ورد وصف عصا موسى تارة بأنَّها (جانّ) وتارة بأنَّها (ثعبان)، والجانُّ: الدَّقيق من الحيّات. والثُّعبان: العظيم الجافي منها. ووجه ذلك أنَّها جمعت الوصفين؛ فكانت في خفَّتها وفي سرعة حركتها كالجانّ، وكانت في عظم خلقها كالثُّعبان، ففيها على هذا التَّقرير معجزتان والله سبحانه وتعالى أعلم"[2].

---

[1] الكشاف 3/56-57

[2] الانتصاف 3/127.

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ في تفسيره أشار إلى أنَّ الحيَّة وقت انقلابها حيَّة، تنقلب حيَّة صفراء دقيقة، وهو بذلك يعني تتحوَّل إلى "جانّ"، ولكن من أين أتى بأنَّها صفراء؟! لا دليل له على ذلك، ولماذا أغفل التَّعبير﴿حَيَّةٌ تَسۡعَىٰ ﴾، ولماذا لم ينظر إلى سياق الآيات حيث وردت الألفاظ الثَّلاثة؟ وهو من هو في النَّظر والتَّفكُّر والاستنباط!.

وابن المنيِّر – كذلك– لم يعقِّب على إغفال الزَّمخشريّ، وأضاف في تعقُّبه أنَّ الحيَّة فيها معجزتان من حيث إنَّها جانّ وثعبان في آن واحد.

والَّذي يبدو لي–والله أعلم– أنَّ اختلاف الألفاظ يتعلَّق باختلاف المقامات والأحوال، واختيار المفردات والتَّعابير يمليه السِّياق، "ووقوع المخبَر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتّى"[1] عدَّه الزّركشي من الأسباب الموهمة الاختلاف؛ والَّذي لا مراء فيه، أنَّ القرآن لا اختلاف فيه ولا تناقض؛ وللبيان، أقول وبالله التَّوفيق: ورد لفظ (حيَّة) مرة واحدة في الآية 20 من سورة طه: ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسۡعَىٰ ﴾ (طه:20). وجاءت هذه الآية في سياق الحديث عن عودة موسى من مدين إلى مصر، حيث رأى النّار في الفلاة، فاستبشر خيرًا، فكانت المفاجأة: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ (11) إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى (12) وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ (13) إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ (14) إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا تَسۡعَىٰ (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ

[1] يُنظر: "البرهان".36/2.

(16) وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ (18) قَالَ أَلۡقِهَا يَـٰمُوسَىٰ (19) فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ (20) قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ (21) ﴾ (طه:11-21).

فالمقام كما نلاحظ مقام تبليغ بالرِّسالة، وتقييد كلمة (حيَّة) بالوصف (تسعى) للدَّلالة على قدرة الله تعالى، الَّذي يخرج الحيَّ من الميِّت، ويظهر الحياة والحركة من الجماد، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ ﴾ (يس:80). فجاء الأمر الالهيّ بالإلقاء الأوَّل للعصا ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴾ و(إذا) للمفاجأة[1]. " والحيَّة اشتقاقها من الحياة"[2]. لتكون هذه الحيّة: "معجزة لموسى عليه السَّلام يعرف بها نبوَّة نفسه"[3] والمقام مقام تأنيس وتدريب "وحكمة انقلابها وقت مناجاته: تأنيسه بهذا المعجز الهائل حتى يلقيها لفرعون فلا يلحقه ذعر منها في ذلك الوقت، إذ قد جرت له بذلك عادة، وتدريبه في تلَّقي تكاليف النُّبوَّة ومشاقّ الرسالة"[4]. والمقام مقام تطمين أيضًا "والسِّياق هنا لا يذكر ما ذكره في سورة أخرى من أنَّه ولى مدبرًا ولم يعقِّب، إنَّما يكتفي بالإشارة الخفيفة إلى ما نال موسى عليه السَّلام من خوف، ذلك أنَّ ظلّ هذه السُّورة ظلّ أمن وطمأنينة، فلا يشوبه بحركة الفزع والجري والتَّولّي بعيدًا. واطمأنَّ موسى والتقط الحيَّة. فإذا هي تعود سيرتها الأولى! عصا! ووقعت المعجزة في صورتها الأخرى. صورة

[1] البحر المحيط.221/6.
[2] كتاب العين. مادة: حيو. ص226.
[3] "تفسير الرازي".25/11.
[4] "البحر المحيط".221/6.

سلب الحياة من الحيّ، فإذا هو جامد ميِّت، كما كان قبل أنْ تدركه المعجزة الأولى"[1]. وهذا يؤكِّد أنَّ للسِّياق دلالة على المعنى، ولكلِّ لفظة مقام، وهذا ما لم يُشر إليه الزَّمخشريّ وابن المنيِّر.

وأمّا ورود لفظ (الجانّ) في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (النَّمل:10)، (القصص:31)؛ " فقد جاء لغرض آخر متمِّم للأوَّل، نلمس فيه ترقِّيًا، لأنَّ المقام يقتضي ذلك، ولأنَّ الموقف يتطلب ذلك، فبعد أنِ اطلع على معجزته بنفسه – تحوّل العصا إلى حيَّة– تطوّر هذا الموقف، وتحوَّلت الحيَّة إلى جانّ في سرعته وخفَّته وشدَّة اهتزازه بما يناسب المرحلة، لأنَّ موسى مقبل على اصطفاء وتكليف. "﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ﴾... باختصار هنا حيث لا يُذكر ذلك النَّجاء الطَّويل الَّذي في سورة طه، لأنَّ العبرة المطلوبة هي عبرة النِّداء والتَّكليف، فقد ألقى عصاه كما أُمِر، فإذا هي تدبُّ وتسعى وتتحرَّك حركة سريعة كحركة ذلك النَّوع الصَّغير السَّريع من الحيّات (الجانّ)، وأدركت موسى طبيعته الانفعاليَّة وأخذته هزَّة المفاجأة الَّتي لم تخطر له ببال"[2].

ويمكن القول: إنَّ تحوُّل العصا إلى حيَّة ثمَّ إلى جانّ، كان في مرحلة بدء النُّبوَّة في الوادي المقدَّس؛ إذ المقام مقام تطمين وتثبيت وتبليغ، لذلك؛ استخدم لفظ ﴿ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾، واستخدم لفظ ﴿ جَآنٌّ ﴾ عندما تطوَّر الحدث، واقتضى الموقف مزيدًا من التَّعزيز وزيادة اليقين بما يناسب مرحلة الحركة والنَّشاط والخفَّة والاهتزاز ليكون أبهر في الإعجاز، "فقلبت العصا جانًّا وليس هناك حِبالٌ

---

[1] "في ظلال القرآن".2332/4.

[2] يُنظر: بتصرف عن:"في ظلال القرآن".2628/5-2629، 2692-2693. ويُنظر: الدوري محمد ياس خضر، "دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني". ص112-114. ويُنظر: ياسين خليل، "أضواء على متشابهات القرآن".79/2.

ولا عصي"[1]. وهذا فيه تهيئة وتدريب قبل لقاء فرعون والسَّحرة. وهذا ما لم يعرض إليه الزَّمخشريّ وابن المنيِّر وأمَّا ورود لفظ "ثعبان" في قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (الأعراف:107)، (الشُّعراء:32). فقد جاء في مقام التَّحدي أمام فرعون؛ ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّادِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (الأعراف:106-107).

"والثُّعبان: الحيَّة الضَّخمة الذَّكر في قول جميع أهل الُّلغة"[2]؛ وورود كلّ لفظ جديد في تكرار قصَّة ما، لا بدَّ وأن يحمل معه فائدة جديدة، وصفة زائدة "ألا ترى أنَّه ذكر الحيَّة في عصا موسى عليه السَّلام، وذكرها في موضع آخر ثعبانًا ففائدته أنْ ليس كل حيَّة ثعبانًا، وهذه عادة البلغاء، أنْ يكرِّر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة"[3]. فالمقام أمام فرعون مقام ترهيب وتخويف، والثُّعبان أكثر إخافة لفرعون، وأعظم ترهيبًا له، لذلك استخدم الَّلفظ (ثعبان) وأضيف إليه وصف آخر (مبين)، " ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (الأعراف:107) أي ظاهر أمره لا يُشكُّ في كونه ثعبانًا وهو الحيَّة العظيمة، وإيثار الجملة الإسميَّة للدَّلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثُّعبانيَّة فيها كأنَّها في الأصل كذلك"[4]. فإذا كان السَّحرة قد ألقوا حبالهم وعصيهم وسحروا أعين النّاس واسترهبوهم، فإنَّ موسى قد ألقى عصاه فإذا هي ثعبان ظاهر لا شكَّ في ثعبانيَّته، لاسترهاب فرعون والسَّحرة والحضور، حقيقة لا تخييلًا. وهذا السِّياق الذي كان له أثر واضح في اختيار الألفاظ، لم يتطرَّق إليه الزَّمخشريّ وابن المنيِّر.

[1] يُنظر:"الحيوان".للجاحظ.2/336-337.
[2] يُنظر: "تفسير الرازي".7/159.
[3] يُنظر:الزركشي،"البرهان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1276هـ -1957م .3/20.
[4] يُنظر: "تفسير أبي السعود".3/428.

ويمكن أنْ نشبِّه الحال في ورود الألفاظ (الحيَّة)، (الجانّ)، (الثُّعبان). في قصَّة موسى، كمن يريد أن يخوض مباراة حاسمة، فلا بدَّ من إعداد العُدُّة، وأوَّل درجات الاستعداد؛ التَّدريب، فهو يبدأ خفيفًا ثم تزداد وتيرته حدَّة وشدَّة وقوَّة، ثم يصل إلى الذُّروة والدَّرجة القصوى لمواجهة الخصم والفوز عليه بالضَّربة القاضية!. وهذا ما كان مع موسى عليه السَّلام، فالحيَّة أولًا ثم الجانّ في مرحلة التَّدريب، والثُّعبان ثانيًا لإرهاب العدوّ في الميدان، حيث الجميع حاضر، ينظر ويتابع ذلك اللِّقاء الحاسم بشغف، ويشاهد المباراة بذهول وانبهار، لتكون النِّهاية سعيدة بفوز الإيمان وانتصار الحقّ على الظُّلم والطُّغيان، وصدق الله: ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف:118).

المبحث الثّاني: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في معاني زيادات الأفعال ودلالات العدول في السِّياق

وفيه أربعة مطالب:

1. **<u>المطلب الأوَّل</u>**: في زيادات الأفعال- افتراق فَعَلَ عن افتعل أو (كسب) عن (اكتسب)
2. **<u>المطلب الثّاني</u>**: في العدول- سرّ التَّحوُّل عن صيغة اسم الفاعل إلى الفعل المضارع
3. **<u>المطلب الثّالث:</u>** في العدول- سرّ التحوُّل عن الفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة
4. **<u>المطلب الرّابع:</u>** في العدول- سرّ التحوُّل عن المفرد إلى الجمع في لفظ قليلة وقليلون

المبحث الثّاني

تعقُّباته في معاني زيادات الأفعال ودلالات العدول في السِّياق

من ميِّزات الُّلغة العربيَّة أنَّها فريدة بأساليبها، حيَّة بألفاظها ومفرداتها، ثريَّة بتراكيبها ومعانيها، عصيَّة ببيانها وبلاغتها، لذا اختارها الله لتكون لغة القرآن العظيم، وليكون هذا القرآن معجزة الزَّمان والمكان، يتحدَّى به الله الإنس والجانّ. ولقد عني المفسِّرون والبلاغيّون بالكشف عن أسرار هذا القرآن، وعن مظاهر الإعجاز فيه، فكان أسلوب الالتفات، أو العدول في السِّياق، والتنوُّع في استعمال صيغ الاشتقاق[1]، محطَّ نظر البلاغيّين، فاجتهدوا في استكناه الإعجاز البيانيّ فيه، من خلال الوقوف على هذه الصِّيغ وما طرأ عليها من زيادة في البنية، وما يترتَّب عليه من دلالة على معنى جديد، فكلّ زيادة على أصل الاشتقاق[2]، توجب وزنًا صرفيًا جديدًا، ومعنى جديدًا، وهذا ما أكَّده ابن الأثير: "اعلم أنَّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر، أكثر منه، فلا بدَّ من أنْ يتضمَّن من المعنى أكثر ممّا يتضمَّنه أولًا، لأنَّ الألفاظ أدلَّة على المعنى، وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني، وهذا لا نزاع فيه لبيانه"[3].

---

[1] الاشتقاق: هو "نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة". يُنظر: "التعريفات" للجرجاني.ص31.

[2] وهو المادة الأساسية التي اشتقت منها الأبنية الصرفية أو الصيغ، وقد تباينت آراء العلماء حول أصل المشتقات، فقال البصريون؛ المصدر هو الأصل، وقال الكوفيون؛ الفعل هو الأصل.

[3] ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري،(ت637هـ)، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1419هـ -1998م .41/2.

إنَّ هذه الزِّيادات في الأوزان تشمل الأفعال والأسماء والجموع، وقد تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في العديد من هذه الصُّور والهيئات[1]، وسأعرض لأربعة مطالب، على النَّحو الآتي:

المطلب الأوَّل: في زيادات الأفعال– أبحث فيه افتراق فَعَلَ عن افتعل أو (كسب) عن (اكتسب).

المطلب الثّاني: في العدول– نبحث فيه سرّ التَّحوُّل عن صيغة اسم الفاعل إلى الفعل المضارع.

المطلب الثّالث: تعقُّباته في العدول عن الفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة.

المطلب الرّابع: تعقُّباته في العدول عن المفرد إلى الجمع في لفظ قليلة وقليلون.

[1] يُنظر مثلاً: الكشاف: 613/1. 267/2-268. 305/3،320،351. ويُنظر: الانتصاف: 177/1،613. 267/2. 75/3،305،320،351.

المطلب الأوَّل: تعقُّباته في زيادات الأفعال في "كَسَبَ" و "اكتَسبَ"

وممّا تناوله ابن المنيِّر من تعقُّبات على الزَّمخشريّ في معاني زيادات الأفعال[1] تعقَّبه لمعنى (كسب) و (اكتسب).

يقول الزَّمخشريّ في تفسير الآية 286 من سورة البقرة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾ "ينفعها ما كسبت من خير ويضرّها ما اكتسبت من شرّ، لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها. فإنْ قلت: لِمَ خصَّ الخير بالكسب، والشَّرّ بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، فلمّا كان الشَّرّ ما تشتهيه النَّفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجدّ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولمَّا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال"[2].

ويقول ابن المنيِّر في تعقُّبه على الزَّمخشريّ في تفسير الآية الثّانية من سورة الأعراف: "صيغة الافتعال أبلغ معنى. ومنه الاعتماد والاحتمال. ومن ثمَّ ورد في الخير (كسب) وفي نقيضه (اكتسب) لأنَّ النُّفوس في الشَّهوات والمخالفات واتِّباع الأهواء أجدر منها في الطّاعات وقمع الأغراض، وعلى ذلك جاء ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾"[3].

[1] يُنظر: الانتصاف، تعقباته في الفروق بين: (نَزَّل) و (أنزل). 331/1. و (مَطَر) و (أمْطَرَ). 122/2.
[2] الكشاف.327/1.
[3] الانتصاف.82/2.

التَّحليل والنَّقد:

لقد اعتمد الزَّمخشريّ في رأيه في التَّفرقة بين (كسب) و(اكتسب) على أنَّ وزن الفعل (اكتسب) افتعل، وهذا فيه نوع مبالغة وتَكَّلُّف وتَطَلُّب للأمر، على أنَّ هذا لا يدلّ على ذلك دائمًا، ولا نجده مُطَّرِدًا في القرآن الكريم، فقد ذُكِرَ الفعل (كسب) في إطار السّوء، قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ (البقرة:81). وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمًا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾ (النِّساء:111). وقال سبحانه في جانب الصّالحات: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ ﴾ (النِّساء:32).

ويظهر أنَّ الفرق بين (كسب) و (اكتسب) يبرز من خلال السِّياق[1]، ومن خلال الاستعمال اللّغوي في التَّركيب، بأنْ يتقيَّد كسب أو اكتسب بحرف، فيدل على معناه، وإنْ كان ذلك في الغالب لا بشكل دائم، والله أعلم.

ونستطيع القول: إنَّ ما ذهب إليه الزَّمخشريّ وابن المنيِّر، ليس مطّردًا في كتاب الله، واستعمال الفعل(كسب) في جانب الخير، والفعل (اكتسب) في جانب الشَّرّ، هو على سبيل التَّغليب، وليس قاعدة مطّردة، أو قانونًا دائمًا، والله أعلم.

[1] يُنظر: الكرماني،أبو القاسم برهان الدين،(ت505هـ)، "البرهان في توجيه متشابه القرآن"،تحقيق:عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، (د.ط)،(د.ت). ص164. ويُنظر: الخطيب، الإسكافي،أبو عبدالله محمد بن عبدالله الاصبهاني،(ت420هـ)، "درة التنزيل وغرة التأويل"،تحقيق:محمد مصطفى آيدين، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية،جامعة ام القرى،ط1، 1422هـ -2001م. ص408-409. ويُنظر: ابن الزبير الغرناطي،"ملاك التأويل".2/738-740.

المطلب الثّاني: تعقُّباته في العدول عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع

العدول في السِّياق عن صيغة إلى أخرى، أو التَّحوُّل من أسلوب إلى آخر، أو الالتفات[1] من حالة إلى أخرى، يعدُّ من مظاهر الإعجاز البيانيّ والبلاغيّ في القرآن الكريم، فكلّ تحوُّل أو عدول سياقيّ في الضَّمائر أو الأفعال، أو الأسماء، أو الجموع، له دلالات بلاغيَّة، وأسرار بيانيَّة.

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الزَّمخشريّ في عدد من هذه العدولات، منها؛ العدول عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع، حيث بيَّن الزَّمخشريّ العلل اللّغويّة والبلاغيَّة لهذا الاستعمال في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ (البقرة:15). وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ (الأنعام:95). وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ۝١٨ وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلّٞ لَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾ (ص:18-19).

يشير الزَّمخشريّ في آية البقرة: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ وآية ص: ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ ﴾ إلى سرِّ العدول عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع، وهو أنَّ الفعل المضارع يفيد التَّجدُّد والحدوث والتَّكرار شيئًا فشيئًا أو مرَّة بعد مرَّة، بينما يفيد اسم الفاعل حدوث الفعل ووصف الفاعل به.

[1] يقول الزمخشري: "الالتفات من علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى: "حتى إذا كنتم في الفُلْكِ وجريْنَ بهم" (يونس:22). وقوله تعالى: "والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه" (فاطر:9). يُنظر:الكشاف:23/1. 43/3، 49-50، 65-66.

وفي آية الأنعام: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ يشير إلى أنَّ ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ معطوف على﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾، وجملة ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ تفسيريَّة.

ويضيف ابن المنيِّر ملحظًا بلاغيًّا على ما ذكره الزَّمخشريّ، وهو أنَّ استعمال المضارع يراد منه تصوير إخراج الحيّ من الميِّت واستحضاره في ذهن السّامع.

يقول الزَّمخشري: "فهلّا قيل: (الله مستهزئ بهم) ليكون طبقًا لقوله:﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ (البقرة:14) قلت: لأنَّ ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾ (البقرة:15) يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتًا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النّازلة بهم"[1].

ويقول الزَّمخشريّ في تفسير آية الأنعام: "فإن قلت: كيف قال: ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ (الأنعام:95) بلفظ اسم الفاعل، بعد قوله: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ قلت: عطفه على فالق الحَبِّ والنَّوى، لا على الفعل. و ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾: موقعه موقع الجملة المُبَيِّنة لقوله: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ لأنَّ فلق الحبّ والنَّوى بالنَّبات والشَّجر النَّاميين من جنس إخراج الحيّ من الميّت، لأنَّ النَّامي في حكم الحيوان"[2].

[1] الكشاف.75/1.
[2] الكشاف. 45/2-46.

ويقول الزَّمخشريّ في آية ص: " و﴿ يُسَبِّحْن ﴾ في معنى (مسبِّحات) على الحال. فإن قلت: هل من فرق بين﴿ يُسَبِّحْن ﴾ و(مسبِّحات)؟ قلت: نعم، وما اختير﴿ يُسَبِّحْن ﴾ على (مسبِّحات) إلا لذلك، وهو الدَّلالة على حدوث التَّسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالًا بعد حال، وكأنَّ السّامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبِّح. ومثله قول الأعشى[1]:

إلى ضوءِ نارٍ في يَفاعٍ تَحْرقُ[2].

ولو قال: محرِقة، لم يكن شيئًا، وقوله: ﴿ مَحْشُورَة ﴾ في مقابلة: ﴿ يُسَبِّحْن ﴾: إلا أنَّه لمَّا لم يكن في الحشر، ما كان في التَّسبيح، من إرادة الدَّلالة على الحدوث شيئًا بعد شيء، جيء به اسمًا لا فعلًا. وذلك أنَّه لو قيل: (وسخَّرنا الطَّير يُحْشرن)– على أنَّ الحشر يوجد من حاشرها شيئًا بعد شيء؛ والحاشِرُ: هو الله عزَّ وجلّ– لكان خُلْفًا، لأنَّ حشرها جملة واحدة أدلُّ على القدرة"[3].

---

[1] الأعشى: "ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير، (... -7هـ /...- 629م)، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، واحد من أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام ولم يسلم، ولقب بالأعشى لضعف بصره، غزير الشعر، وكان يغنّي بشعره، فسمي صنّاجة العرب". الأعلام –الزركلي.341/7.

[2] عجز البيت من قصيدة للأعشى في مدح المحلَّق واسمه: عبد العُزَّى ابن حَنْتم بن شداد بن ربيعة المجنون بن عبدالله بن أبي بكر بن كلاب، وسمّي "المحلَّق" لأن فرسًا عضّه في خده عضة كالحلقة. وتمام البيت، والذي يليه:

لَعمري لقد لاحَتْ عيونٌ كثيرةٌ ... إلى ضَوْءِ نارٍ في يَفَاعِ تُحرَّقُ

تُشبُّ لمقروريْن يصْطليانها ... وباتَ على النَّار النّدى والمحلَّقُ

وفي بعض الروايات: (تَحرَّق) بفتح التاء وفتح الراء المشددة. وفي بعضها (تَحرِقُ) بفتح التاء وكسر الراء. ومعنى عيون: يقصد عيون الناس. واليفاع: الأرض المرتفعة. تُشبّ: توقد. المقرور: من أصابه البرد. اصطلى: استدفأ. الندى: الكرم. ومناسبة القصيدة: أنَّ الأعشى قدم مكة قاصداً سوق عكاظ ، فخفَّ إليه المُحَلَّق – وكان فقيراً ذا بنات عوانس- ودعاه، وأكرمه وبالغ في كرمه. فلما أصبح الأعشى انطلق إلى عكاظ وأنشد قصيدة طويلة ذكر فيها كرم المُحلَّق، وصور الناس أرتالًا وزرافات تؤم نار المُحَلَّق التي يضرمها في رأس جبل، ليهتدي بها الضيوف إلى داره، ومن قصد ضوء النار، وجد توأمين رضعا من ثدي المجد هما: الكرم والمُحَلَّق. فما أتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلَّق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جريًا، يخطبون بناته لمكان شعر الأعشى؛ فلم تُمْسِ منهن واحدة إلا في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف. يُنظر:"ديوان الأعشى الكبير".ص223.
ويُنظر:"العمدة".37/1-38. ويُنظر:"الأدب الجاهلي" لغازي طليمات وعرفات الأشقر.ص414-415.
ويُنظر:"المعلقات العشر" لمفيد قميحة.ص234-235.

[3] الكشاف.75/4-76.

والشّاهد في الموضوع، التَّعبير بالمضارع في (تحرّق) دون الاسم (محرّقة)، أي: " تحرّق شيئًا فشيئًا، ولو قال: محرّقة لم يدلّ على هذا المعنى"[1]، لأنَّ "الاسم يدلّ على الثُّبوت والاستمرار والفعل يدلّ على التَّجدُّد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر"[2].

ويقول ابن المنيِّر شارحًا وموضحًا: "وقد ورد جميعًا بصيغة الفعل كثيرًا في قوله: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (الرّوم:19). وقوله: ﴿ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ (يونس:31). فعَطفُ أحد القسمين على الآخر كثيرًا، دليل على أنّهما توأمان مقترنان، وذلك يبعد قطعه عنه في آية الأنعام هذه، وردّه إلى فالق الحبّ والنَّوى، فالوجه –والله أعلم– أن يقال: كان الأصل وروده بصيغة اسم الفاعل، أسوة أمثاله من الصِّفات المذكورة في هذه الآية من قوله:﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ ﴾ و﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ و (جاعل الليل) و(مُخرج الحيّ من الميّت) إلا أنَّه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ إرادة لتصوير إخراج الحيّ من الميّت واستحضاره في ذهن السّامع، وهذا التَّصوير والاستحضار إنَّما يتمكَّن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي. وقد مضى تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (الحج:63). فعدل عن الماضي المطابق لقوله: ﴿ أَنزَلَ ﴾ لهذا المعنى. ومنه ما في قوله:

إنّي قد لقيت الغول تسعى ... بسهب كالصَّحيفة صحصحان

[1] الدر المصون.365/9.

[2] الإتقان.578/1.

فآخذه فأضربه فخرَّت   صريعًا لليدين وللجران[1]

فعدل إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السّامع. ومنه ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ﴾ فعدل عن (مسبِّحات) وإنْ كان مطابقًا لـ ﴿ مَحۡشُورَةٗ ﴾ لهذا السَّبب والله أعلم، ثم هذا المقصد إنَّما يجيء فيما تكون العناية به أقوى، ولا شك أنَّ إخراج الحيّ من الميّت أشهر في القدرة من عكسه، وهو أيضًا أوَّل الحالين والنَّظر أوَّل ما يبدأ فيه، ثمَّ القسم الآخر، وهو إخراج الميّت من الحيّ ناشئ عنه. فكان الأوَّل جديرًا بالتَّصدير والتَّأكيد في النَّفس، ولذلك، هو مقدَّم أبدًا على القسم الآخر في الذِّكر على حسب ترتيبهما في الواقع، وسَهُلَ عطف الاسم على الفعل، وحسنه أنَّ اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع "فكلّ واحد منهما يقدر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه. والله أعلم"[2].

---

[1] ذكر ابن المنيِّر هذين البيتين في أحد تعقباته في سورة العاديات بلفظ مختلف:

بأني لقيت الغول تهوي   بسَهْبٍ كالصحيفة صحصحان

فأضربُها بلا دَهَشٍ فخرَّت   صريعاً لليدينِ وللجِران

وعزاهما إلى عمرو ابن معدي كرب. الانتصاف 778/4- 779. واعتبر الباحث إبراهيم أحمد إبراهيم علي، هذا، وهمًا من ابن المنيِّر. يُنظر: "مختصر الانتصاف من الكشاف" لعلم الدين العراقي، تحقيق: إبراهيم أحمد إبراهيم علي.141/1. وقد ذكر بعضهم أن البيتين لأبي البلاد الطهوي، والصحيح ما ذكره الباحث علي ذو الفقار شاكر؛ أنَّ البيتين للشاعر الصعلوك الجاهلي ثابت بن جابر بن سفيان، أبو زهير الفهمي، من مضر.(...- نحو80 ق.هـ / ... – نحو 540 هـ). المشهور بـ "تأبَّطَ شرًا"، سمي بذلك لأنه أخذ سيفًا أو سكينًا تحت إبطه وخرج فُسئِلت أمه عنه، فقالت: تأبَّط شرًا وخرج. والبيتان المذكوران من قصيدة مطلعها:

ألا مَنْ مُبْلِغٌ فتيانَ فَهْمٍ   بما لاقَيْتُ عندَ رَحَى بِطانِ

بأنّي قَدْ لقيتُ الغولَ تهوي   بِسَهْبٍ كالصحيفةِ صَحْصَحانِ

فأضربُها بلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ   صريعًا لليديْنِ وللجرانِ

فَهْم: قوم تأبط شرًّا. رحى بطان: موضع. والسهب: الفلاة. كالصحيفة: منبسطة. صحصحان: مستوية عارية من النبات. تهوي: من الهُوِيّ وهو العدو السريع. الدَّهَش: ذهاب العقل من الذَّهل والفزع. والجران: مقدم العنق. يُنظر: "ديوان تأبط شرًّا وأخباره". ط1. تحقيق: علي ذو الفقار شاكر. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1404هـ -1984 م. ص222-225. ويُنظر: "الأعلام" للزركلي.97/2.

والشاهد: أنه عدل إلى المضارع (فأضربها)؛ "ليصور لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها، ويتطلب منهم مشاهدتها؛ تعجيبًا من جراءته على كل هول، وثباته عند كل شدة". "الإيضاح في علوم البلاغة" للقزويني.ص101-102.

[2] الانتصاف.45/2-46.

وقد تنبّه ابن المنيِّر لهذه الدَّقيقة البلاغيَّة، وضمَّنها في مباحث الفقه، بما يُشعر بمدى الاتِّصال بين علم البلاغة وعلم الفروع، حيث قال: "ولهذه النّكتة فرَّق سحنون من أصحابنا بين: (أنا محرِمٌ) يوم أفعل كذا بصيغة اسم الفاعل. وبين (أُحرِمُ) بصيغة المضارع. فرأى أنَّ المعلَّق بصيغة اسم الفاعل يكون (مُحرِمًا) بوجود صيغة التَّعليق، ولا كذلك المعلَّق بصيغة الفعل المضارع، فإنَّه لا يكون (مُحرِمًا) حتى يُحرِم ويقال له: (أَحرم)، فكأنَّه رأى صيغة الفعل خصوصيَّة في الدَّلالة على حدوثه، ولا كذلك اسم الفاعل وإنْ كان متأخِّرًا"[1].

التَّحليل والنَّقد:

سرّ العدول عن اسم الفاعل إلى المضارع في سورة البقرة؛ من (مستهزئ) إلى ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾؛ وفي سورة ص؛ من (مسبحات) إلى ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ وفي سورة الأنعام من (مخرج الحيّ من الميّت) إلى ﴿ تُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾، يعلِّله الزَّمخشريّ بأنَّ ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾ في البقرة يفيد حدوث الاستهزاء وتجدُّده وقتًا بعد وقت، وهذا يتناسب مع البلايا النّازلة بهم ﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴾؛ كذلك ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ يفيد تجدد التسبيح مرة بعد مرة؛ وكذلك ﴿ تُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ يفيد تجدُّد الإحياء، كلّ ذلك مُستَنْبط من دلالات الفعل المضارع البيانيَّة، الَّتي "يشترك فيها الحاضر والمستقبل"[2]؛ والَّتي تفيد الحدوث والتَّجدُّد. "فالتَّعبير بالمضارع حيث قال: ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾، ولم يقل (مستهزئ)، القصد: استمرار الاستهزاء منه تعالى بالمنافقين، وتجدُّده وقتًا فوقتًا، كما هو عادته تعالى مع أهل اللَّعنة في إنزال

---

[1] المصدر السابق. 76/4.

[2] ابن يعيش، موفق الدين بن علي،(ت643هـ)،"شرح المفصل"، تحقيق: أحمد السيد أحمد، القاهرة، المكتبة التوفيقية،(د.ط)، (د.ت).227/3.

الذمّ بهم والخسارة والخذلان عليهم، فالمراد بالاستهزاء الَّذي هو السُّخرية، لازِمُه، الَّذي هو: إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأنَّ غرض المستهزِئ هو: إدخال الهوان على المستَهزَأ به، فيكون من المجاز المرسل، من باب إطلاق اسم السَّبب على المسبِّب، واستمرار التَّجدُّد في آثار اللَّعنة والطَّرد، هو في الواقع في الدُّنيا: للابتلاء، والامتحان، والاستدراج، فناسب التَّعبير بمفيده وهو الفعل"[1]. وهذا ما أكدَّه أبو السُّعود بقوله: "وإيثار صيغة الاستقبال للدَّلالة على التَّجدُّد والاستمرار"[2].

ويُلاحَظ هنا أنَّ اسم الفاعل يدلّ على حدوث الفعل ووصف الفاعل به، بخلاف المضارع الَّذي يفيد الاستمرار التَّجدُّدي، وتجدُّد حدوثه، يقول الشَّريف الجرجاني في تعقُّبه على الزَّمخشريّ في آية البقرة:"﴿ ٱللهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ أمّا إفادته الحدوث والتَّجدُّد فلكونه فعلًا، وأمّا كون ذلك وقتًا بعد وقت، فلأنَّ المضارع، لمَّا كان دالًّا على الزَّمان المستقبل الَّذي ينقلب حالًا شيئًا بعد شيء، على الاستمرار، ناسب أنْ يُقصد به إذا وقع موقع غيره أنَّ معنى مصدره المقارن لذلك الزَّمان يحدث على منواله مستمرًّا استمرارًّا تجدديًّا لا ثبوتيًّا كما في الجملة الاسميَّة"[3].

وفي آية ص: ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ۝١٨ وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾ (ص:18-19) يبيِّن الزَّمخشريّ سرّ العدول عن اسم الفاعل (مسبِّحات) إلى الفعل المضارع ﴿ يُسَبِّحۡن ﴾؛ وهو الدَّلالة على حدوث التَّسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالًا بعد حال، وكأنَّ السّامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبِّح. ومثله قول الأعشى: "إلى ضوء نار في يفاع

[1] ابن يعقوب المغربي، أبو العباس بن محمد بن محمد،"مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح"،(ت1128هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2003م-1424هـ.349/1.
[2] تفسير أبي السعود.136/1.
[3] يُنظر: حاشية الشريف على الكشاف.188/1.ط1. دار الفكر.1379هـ -1977م.

تحرّق". ولو قال: محرقة، لم يكن شيئًا"[1]. ويقول صاحب "دلائل الإعجاز": "إنَّ موضوع الاسم على أنْ يثبّت به المعنى للشَّيء من غير أنْ يقتضي تجدّده شيئًا بعد شيء، وأمّا الفعل فموضوعه على أنَّه يقتضي تجدّد المعنى المثبّت به شيئًا بعد شيء... فمن البيِّن في ذلك قول الأعشى:

لَعَمْري لَقَدْ لاحَتْ عُيونٌ كَثيرةٌ   إلى ضَوءِ نارٍ في يَفاعٍ تَحَرَّقُ

تُشَبُّ لِمَقْرورَيْنِ يَصْطَلِيانِها   وَباتَ عَلى النَّار النَّدَى والمُحَلَّقُ

معلوم أنَّه لو قيل: "إلى ضوءِ نارٍ مُتَحَرِّقَة"، لَنَبا عنه الطَّبعُ وأنكرته النَّفس، ثم لا يكون ذاك النبوُّ وذاك الإنكار من أجل القافية وأنَّها تَفسُد به، بل من جهة أنَّه لا يُشبه الغرض، ولا يليق بالحال، وذاك لأنَّ المعنى في بيت الأعشى، على أنَّ هناك موقدًا يتجدَّد منه الإلهاب والإشعال حالًا فحالًا، وإذا قيل: "متحرّقة"، كان المعنى، أنَّ هناك نارًا قد ثبتت لها وفيها هذه الصِّفة، وجرى مجرى أنْ يقال: "إلى ضوء نارٍ عظيمة" في أنَّه لا يفيد فعلًا يُفعل"[2].

وفي تفسيره لآية الأنعام: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ يذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ معطوفة على ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾، وجملة ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ تفسيرية ومبيِّنة لقوله: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾، وكما يبدو فإنَّ الزَّمخشريّ ركَّز على التَّوافق في العطف على اسم الفاعل، وهذا مبحث نحويّ، إلا أنَّ ابن المنيِّر زاد ملحظًا بلاغيًّا وأتى بنكتة بلاغيَّة –زيادة على ما عند الزَّمخشريّ هنا– فقال:" كان الأصل وروده بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله من الصِّفات

---

[1] الكشاف.76/4.

[2] يُنظر: الجرجاني، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد،"دلائل الإعجاز"،(ت471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة، مطبعة المدني،ط3، 1413هـ -1992م. ص174،176-177.

المذكورة في هذه الآية من قوله: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ ﴾ و ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ و(جاعل الليل) و(مخرج الحيّ من الميّت) إلا أنَّه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ إرادة لتصوير إخراج الحيّ من الميّت واستحضاره في ذهن السّامع، وهذا التَّصوير والاستحضار إنما يتمكَّن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي"[1].

يضاف إلى ذلك، أنَّ إخراج الحيّ من الميّت، وإخراج الميّت من الحيّ، أمر يشهده النّاس على تجدّد بخلاف فلق الصّبح، فالَّذي يلمسه النّاس في حياتهم بصورة متكرِّرة عبَّر عنه بالفعل.

ويؤيِّد ما ذهب إليه ابن المنيِّر قول الرّازي: "الحيّ أشرف من الميّت، فوجب أنْ يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميّت أكثر من الاعتناء بإخراج الميّت من الحيّ، فلهذا المعنى وقع التَّعبير عن القسم الأوَّل بصيغة الفعل، وعن الثّاني بصيغة الاسم؛ تنبيهًا على أنَّ الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميّت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميّت من الحيّ. والله أعلم بمراده"[2].

وقد كان ابن المنيِّر موفقًا في استشهاده ببيتي الأعشى لتدعيم رأيه في إيثار صيغة المضارع على اسم الفاعل أو الماضي، من أجل ملحظ بلاغيّ إضافيّ في الآية، وهو إرادة تصوير إخراج الحيّ من الميّت واستحضاره في ذهن السّامع؛ فقد عدل الأعشى عن الماضي (فضربتها) إلى المضارع (فأضربها)؛ لأنَّه " قصد أنَّ يصوِّر لقومه الحال الَّتي تشجع فيها على ضرب الغول، كأنَّه

[1] الانتصاف.45/2.
[2] تفسير الرازي.77/7.

يبصرهم إيّاها مشاهدة، للتَّعجُّب من جراءته على ذلك الهول، ولو قال: "فضربتها" عطفًا على الأوَّل– يقصد لقيت– ، لزالت هذه الفائدة المذكورة "[1].

ونحن وإنْ كنّا نشهد لابن المنيِّر– وليس بحاجة إلى شهادتنا هذه– بحذاقته في التَّفسير، وذائقته في البلاغة، فإنَّنا لا نرتضي منه القول: "وسهل عطف الاسم على الفعل، وحسنه أنَّ اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع (فكلّ واحد منهما يُقدَّر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه) والله أعلم"[2]. في قوله تعالى: ﴿ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّ ﴾ بمعنى الفعل المضارع (يخرج)؛ أو أنَّ الفعل (يخرج) في قوله تعالى:﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ﴾ بمعنى (مخرج)! لذلك؛ حَسُن عطف كل واحد منهما على الأخرى. ونحن لا نستسيغ هذا الرَّأي من ابن المنيِّر، لأنَّه يتعارض مع جلال النَّظّم القرآنيّ ولأنَّه يفضي إلى أن تقوم كلمة مقام أخرى، ونحن نعلم أنَّ كلّ كلمة في القرآن لها مقامها ولها موقعها، ولا يمكن أن تسدَّ كلمة مسدَّ أخرى، فلا يعقل أنْ تكون كلمة (يخرج) ككلمة (مخرج) أو العكس، نعم، قد يكون هناك تشابه في بعض الوظائف والدَّلالات، ولكن ليس إلى درجة التَّطابق الكلّيّ بحيث تقوم إحداهما مقام الأخرى، ولو كان الأمر كذلك، لما كان هناك فرق بين قوله تعالى: ﴿ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَ ﴾ (المُلك:19) وبين (يصففن ويقبضن)، ولما كان هناك فرق بين قوله تعالى ﴿ وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗ ﴾ وبين (والطَّير يُحْشَرْن) والأمثلة كثيرة. يقول الدُّكتور عبدالله الهتاري: "سرّ العدول عن الاسم إلى الفعل أو العكس في السِّياق القرآنيّ، يكشف عن دلالات بلاغيَّة مقصودة، لا كما ذهب إليه بعض النُّحاة من تأويل الفعل بمعنى الاسم أو العكس؛ حتّى يصّح عطف أحدهما على الآخر... فهذا تَكَلُّفٌ واضح، دعى إليه الاهتمام بالشَّكل، على حساب المضمون والدَّلالة، ولو

[1] "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر".418/1.

[2] الانتصاف 46/2.

كان الأمر كما ذكر، لما كان للمخالفة بين الاسم والفعل في السِّياق معنى يُذكر... فالحكيم لا يغاير في كلامه وأسلوبه إلا لدلالة مقصودة... والفرق الدَّلالي بين الإسم والفعل يرجع إلى ما ذكره البلاغيّون، من دلالة الاسم على الثُّبوت، والفعل على التَّجدُّد والحدوث، غير أنَّ هذه الدَّلالة تظلّ دلالة عامة، تتوالد منها دلالات فرعيَّة خاصَّة، يحدّدها السِّياق الخاصّ الواردة فيه، فيكشف العدول لنا في الحالة هذه عن دلالات تبرز مظهرًا من مظاهر الإعجاز القرآنيّ"[1]. ومن باب الاستقراء، ثمَّة قراءات قرأت بالفعل وقراءات متواترة قرأت باسم الفاعل في موضع واحد مثل قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾ (إبراهيم:19)، وكان لمكيّ بن أبي طالب فيها توجيه حسن، فيقول: "قرأ حمزة والكسائيّ (خالق) على وزن (فاعل)، و(الأرض) بالخفض عطف على (السَّموات) لأنَّ كسر التّاء في هذه القراءة عَلَمُ الخفض، لإضافة (خالق) إلى ما بعده، وحسن ذلك لأنَّ (فاعلًا) يأتي بمعنى الماضي، كما قال:﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ فهو أمر قد كان، فلا يجوز فيه إلا الإضافة، لأنَّه أمر معهود معروف. وقرأ الباقون (خَلَقَ) على وزن (فَعَلَ) ونصبوا (الأرض) عطفًا على (السماوات) لأنَّ كسر التاء فيه عَلَمُ النصب، فأتوا بلفظ الماضي، لأنَّه أمر قد كان، وقد فرغ منه، فالفعل أولى به من الاسم، لأنَّ الاسم يشترك في لفظه الماضي والمستقبل والحال، وإنَّما يخلص للماضي بالدَّلائل، والفعل بلفظه يدلّ على الماضي. وانتصب الاسمان بعده بالفعل، وهو الاختيار"[2].

فنحن نرى هنا أنَّ سياق الآيات يحدِّد الدَّلالة، ولمّا كان الكلام متعلِّقًا بصفات الله عزَّ وجلّ، مثل (خالق) (فالق) (فاطر) فإنَّ المعنى يشمل الماضي والحاضر والمستقبل والله أعلم.

---

[1] بتصرف عن: الهتاري، عبدالله علي،"الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم"، إربد، دار الكتاب الثقافي،(د.ط)، 1429هـ -2008م. ص116-118.

[2] القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب،"الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها"،(ت437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1407هـ -1987. 2/25-26.

المطلب الثّالث: تعقُّباته في العدول عن (الفعل) إلى (اسم الفاعل) أو (اسم المفعول) أو (الصِّفة المشتقَّة)

عرض الزَّمخشريّ لتناوب الصِّيغ الاشتقاقيَّة في كثير من مفردات القرآن الكريم، فكما وقفنا في المطلب الثّاني على أسرار العدول عن إسم الفاعل إلى الفعل المضارع، فسوف نقف في هذا المطلب على الصورة العكسية من ذلك، ألا وهي الأغراض البلاغية والأسرار البيانية للعدول عن الفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة.

وقد كان لابن المُنيِّر جملة من التَّعقُّبات على الزَّمخشريّ في هذا السِّياق، وسنحاول استكناه هذه الصور من العدول، في أربعة مواضع، والله الموفق.

الموضع الأوّل: قوله تعالى: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (المائدة:28).

الموضع الثّاني: قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ (التَّوبة:46).

الموضع الثّالث: قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ (النَّمل:27).

الموضع الرّابع: قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾ (الشّعراء:167).

التّحليل والنَّقد:

الموضع الأوّل: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ ﴾ (المائدة:28).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ ﴾ (المائدة:28)؟ قلت: ليفيد أنَّه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشَّنيع. ولذلك أكدَّه بالباء المؤكِّدة للنَّفي"[1].

على طريقته في الفنقلات يسأل الزَّمخشريّ عن سرّ مجيء جواب الشَّرط بصيغة اسم الفاعل (باسط) في حين جاء الشَّرط بلفظ الفعل ﴿ بَسَطت ﴾، فيجيب: لقد جاء جواب الشّرط (باسط) حتى لا يكتسب وصف البسط الشنيع للقتل، فيصبح وكأنَّه باسطٌ يده لقتل أخيه. والّذي يبدو أنَّ مجيء اسم الفاعل جوابًا للشّرط فيه دلالة على أنَّه لن يبسط يده لقتل أخيه لا في الحاضر ولا في المستقبل؛ فضلًا عن أنَّه لن يأتي بأيَّة حركة قد يكون فيها تهيئة لارتكاب مثل هذا التصرف الأحمق، والعمل الجبان، والجرم الكبير، وهذا مستنبط من اسم الفاعل الّذي "يعملُ عملَ فعله إذا كان بمعنى الحال والاستقبال"[2].

ويتابع ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ فيما ذهب إليه، ويزيد الصورة وضوحًا فيقول: "وإنَّما امتاز اسم الفاعل بهذه الخصوصية من حيث إنَّ صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه من الفاعل لا غير. وأمَّا اتِّصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل. ومن ثمَّ يقولون: قام زيد فهو قائم، فيجعلون اتّصافه بالقيام ناشئًا عن صدوره منه، ولهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ

[1] الكشاف.613/1.
[2] الزمخشري،"الأنموذج في النحو"، قسطنطينية: مطبعة الجوائب،ط1، 1298 هـ. ص 95.

ٱلۡمَرۡجُومِينَ ﴾ (الشّعراء:116) عدولًا عن الفعل الَّذي هو (لنرجمنَّك) إلى الاسم تغليظًا. يعنون أنَّهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسِّمة والعلامة الثَّابتة، ولا يقتصرون على مجرد إيقاعها به"[1]. فقد أصبحت هذه الصفة مستقرة فيه، وهو واحد من هذه الفئة الموسومة والموصوفة بالرَّجم. أي "من بين الّذين يُعاقبون بالرَّجم، أيّ من فئة الدُعَّار الَّذين يستحقون الرَّجم"[2].

ومن هنا، فإنَّ ابن المُنيِّر يبيِّن دلالة الفرق بين الفعل واسم الفاعل، "فالفعل يدلّ على التَّجدُّد والحدوث، فإن كان ماضيًا دلَّ على أنَّ حدثه تمَّ في الماضي، وإنْ كان حالًا أو استقبالًا دلَّ على ذلك، واسم الفاعل يدلُّ على الحدث والحدوث وفاعله، ويقصد بالحدث معنى المصدر، وبالحدوث ما يقابل الثبوت، فهو أدوَم وأثبت من الفعل"[3].

وعلى ما يبدو فإنَّ هناك توافقًا بلاغيًا بين الشَّيخين في بيان سرّ العدول عن الفعل إلى اسم الفاعل، وهو نفي البسط أو مقدماته المؤدية إلى القتل حاضرًا ومستقبلًا.

ويؤكد أبو السُّعود ما ذهب إليه الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر فيقول: "﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَ ﴾ حيث صدَّر الشَّرطية باللّام الموطِّئة للقسم وقدَّم الجارَّ والمجرورَ على المفعول الصريح إيذانًا من أوَّل الأمر برجوع ضرر البسط وغائلتِه إليه، ولم يُجْعلْ جوابُ القسم السادُّ مسدَّ جوابِ الشرط جملةً فعليةً موافقة لما في الشّرط، بل اسميةً مُصَدَّرةً بما الحجازيَّة المفيدة لتَأكيد النَّفي بما في خبرها من الباء للمبالغة في إظهار براءتِه عن بسْطِ اليد ببيانِ استمراره على نفي البسط كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ (البَّقرة:8). وقوله: ﴿ وَمَا هُم

---

[1] الانتصاف.613/1.

[2] يُنظر: التحرير والتنوير.171/19.

[3] بتصرف عن: السامرائي، محمد فاضل،"الصرف العربي أحكام ومعان"، دمشق، دار ابن كثير،ط1، 1434هـ-2013م. ص91-97.

ﭽﺨَﺮِﺟِﻴﻦَ مِنۡهَا ﴾ (المائدة:37) فإنَّ الجملة الاسميَّة الإيجابيَّة كما تدلّ بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السَّلبية تدلُّ بمعونته على دوام الانتفاء... أي والله لئنْ باشرتَ قتلي حسبما أوعدتني به وتحقَّق ذلك منك ما أنا بفاعلٍ مثله لك في وقت من الأوقات ثم علَّل ذلك بقوله: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ﴾ (الحشر:16) وفيه من إرشادِ قابيل إلى خشية الله تعالى على أبلغ وجهٍ وآكدِه ما لا يخفى"[1]. وقال الآلوسي: "ولم يقل ما أنا بقاتل بل قال:﴿ بِبَاسِط ﴾ للتَّبري عن مقدِّمات القتل فضلًا عنه"[2]، أيّ أنَّه يُبرِّئ نفسه من أيِّ عمل أو فعل قد يُعدُّ من ممهدات سفك الدماء. ويقول صاحب "نظم الدُّرَر": "بالَغَ في إعلامه بامتناعه من الممانعة فقال:﴿ مَآ أَنَاْ ﴾ وأغْرَقَ في النَّفي فقال:﴿ بِبَاسِط ﴾ أيّ أصلًا"[3]. بمعنى: ليست لدي أيَّة نيَّة ابتداءً لممانعتك أو مقاومتك أو ردعك عن مرادك، لأنِّي أخاف الله ربَّ العالمين، وهذا الخوف هو الَّذي يُلهمني الإيمان والثَّبات والصَّبر.

الموضع الثاني: ﴿ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَـٰعِدِينَ ﴾ (التَّوبة:46).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى قوله ﴿ مَعَ ٱلۡقَـٰعِدِينَ ﴾؟ قلت: هو ذمٌّ لهم وتعجيز، وإلحاق بالنِّساء والصِّبيان والزّمنى الَّذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، ويبيِّنه قوله تعالى: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ (التَّوبة:87)"[4].

---

[1] أبو السعود،"إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم".3/46-47.
[2] الآلوسي، محمود بن عبدالله بن محمود بن درويش الحسيني،"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، بيروت، دار الفكر،(د.ط)،(د.ت).3/283.
[3] يُنظر: نظم الدرر.2/446.
[4] الكشاف.2/267-268.

سياق الحديث عن المنافقين الَّذين يختلقون الأعذار، ويتذرَّعون بأسباب تافهة حتى لا يخرجوا إلى الجهاد في غزوة العسرة (تبوك)، فلو كانت عندهم نيَّة للخروج لأعدُّوا له، ولكنَّهم لم يفعلوا فقيل لهم؟ ﴿ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَـٰعِدِينَ ﴾ أيّ مع الَّذين شأنهم القعود في البيوت كالنِّساء والصِّبيان ومن لهم أعذار كالمرضى، وهذا فيه من الذمِّ ما فيه. "وعبَّر بالمجهول إشارة إلى أنَّهم يطيعون الأمر بالقعود حقيقةً ومجازًا، كائنًا من كان كما أنَّهم يعصون الأمر بالنَّفر كائنًا من كان، لأنَّ أنفسهم قابلة للدَّنايا غير صالحة للمزايا بوجه"[1].

ويُقِرُّ ابن المُنيِّر بألمعية الزَّمخشريّ فيقول: "وهذا من تنبيهاته الحسنة، ونزيده بسطًا فنقول: لو قيل اقعدوا مقتصرًا عليه، لم يُفد سوى أمرهم بالقعود، وكذلك: كونوا مع القاعدين، ولا تحصل هذه الفائدة مع إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند النّاس بالتَّخلف والتَّقاعد، الموسومين بهذه السِّمة، إلّا من عبارة الآية، ولعن الله فرعون: لقد بالغ في توعُّد موسى عليه السَّلام بقوله: ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ (الشّعراء:29). ولم يقل: لأجعلنَّك مسجونًا، لمثل هذه النُّكتة من المبالغة"[2].

يشير ابن المُنيِّر بذلك إلى أنَّ إطلاق التَّعبير القرآني ﴿ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَـٰعِدِينَ ﴾ فيه اتِّصاف لهم بالدَّنايا وإلحاق بالأصناف الموصوفين بالتَّخلف والتَّقاعد، حتى كأنَّهم وُسِموا بهذه الصِّفات فأصبحت لاصقة بهم وثابتة لهم، لا تنفكُّ عنهم، ولا ينفكُّون عنها، رضيتْ بهم ورَضُوا بها. ولا يخفى أنَّ لصوق الصِّفات وثبوتها فيهم مستوحى من دلالة الفعل واسم الفاعل في قوله: ﴿ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَـٰعِدِينَ ﴾.

---

[1] نظم الدرر.328/3.
[2] الانتصاف.267/2.

وثمَّة توضيح لقول ابن المُنيِّر "ولعن الله فرعون: لقد بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله: ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾"[1] فلم يقل فرعون: لأسجنَّنك، أو لأجعلنَّك مسجونًا، وإنَّما قال: ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾! جاء بصيغة اسم المفعول، فما هو غرض ابن المُنيِّر من ذلك؟ قال أبو السُّعود: "والّلام في﴿ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ للعهد، أيّ لأجعلنَّك ممن عرفت أحوالهم في سجوني، حيث كان يطرحهم في هوَّة عميقة حتّى يموتوا، ولذلك لم يقل لأسجننَّك"[2].

"ولو قيل لأسجننَّك لم يؤدِّ هذا المعنى، وإن كان أخْصَر"[3]. وقال الشّهاب مؤكدًا هذا التوجه: "وجه كونه أبلغ من (لأجعلنَّك مسجونًا) الأخْصَر، ما فيه من الإشارة إلى سجن مخصوص لا يُرجى منه الخلاص"[4]. وقال ابن عاشور عن سرّ الإطناب في هذا التَّعبير القرآني: "سلك فيه طريق الإطناب لأنَّه أنسب بمقام التَّهديد... والمقصود تذكير موسى بهول السِّجن"[5].

وبمثل ما قاله ابن عاشور يقول د.محمد الخضري: "إنَّ العدول عن الواحد وسَلْكَه في الجماعة من أساليب وطرق الذِّكر الحكيم مبالغة في تأكيد إثبات الصِّفة لموصوفها، ويكثر ذلك في مقامات التَّهديد والوعيد"[6]، كما جرى تهديد فرعون لموسى ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾" تاركًا التَّعبير بالفعل أو الاسم المفرد: لأسجننَّك، أو لأجعلنَّك مسجونًا، ليستحضر في ذهن موسى عليه السَّلام

---

[1] الانتصاف.267/2.
[2] تفسير أبي السعود.235/6.
[3] يُنظر: حاشية القونوي.218/14.
[4] يُنظر: حاشية الشهاب على البيضاوي.177/7.
[5] يُنظر: التحرير والتنوير.135/19.
[6] الخضري، محمد الأمين،"الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ"، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية،ط1، 1413 هـ-1993م. ص 114.

هذه الطّائفة من المسجونين الّتي تلاقي من التَّعذيب في سجون الطُّغاة ما لا يغيب عن بال المخاطَب، بغية أنْ يملأ قلبه رعبًا حين يتصور نفسه واحدًا منهم يعاني ما يعانونه"[1].

وجميع الأقوال المذكورة تتَّجه نحو ما قصده ابن المُنيِّر في تعقُّبه وهو المبالغة في التَّهديد والوعيد لموسى، وما ينتظره مع المسجونين المعروفين في سجون طاغية مصر، فإذا أُلقوا في السِّجن، لا يُسمع لهم قول، ولا يُرجى لهم خلاص، وهذا أشدُّ من القتل وأبلغ، ولو قيل (لأسجننَّك) أو (لأجعلنَّك مسجونًا)، لم نجد هذا المعنى.

الموضع الثّالث: قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ (النَّمل:27).

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ سَنَنظُر ﴾ من النَّظر الَّذي هو التَّأمُّل والتَّصفح. وأراد: أصدقت أم كذبت، إلّا أنَّ ﴿ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ أبلغ، لأنَّه إذا كان معروفًا بالانخراط في سلك الكاذبين كان كاذبًا لا محالة، وإذا كان كاذبًا اتهم بالكذب فيمَ أخبر به فلم يُوثق به"[2].

ويعلِّل الزَّمخشريّ أبلغية التَّعبير القرآني ﴿ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ على (أم كذبت) لأنَّ الأوَّل يفيد خَلْعَ صفة الكذب عليه، ليصبح المعنى: أَصَدَقَ أو أنَّ من شأنه أنْ يكذب ويحصل منه الكذب مرارًا. ويتابعه ابن المُنيِّر بقوله: "وهذا مما نبَّهت عليه في سورة الشّعراء من العدول عن الفعل الَّذي هو: أم كذبت، وعن مجرد صفته في قوله: أم كنت كاذبًا، إلى جعله واحدًا من الفئة الموسومة بالكذب، فهو أبلغ في مقصود سياق الآية من التَّهديد، والله أعلم"[3].

---

[1] الخضري، محمد الأمين،"الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ"، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية،ط1، 1413 هـ- 1993م..ص 115.
[2] الكشاف.351/3.
[3] الانتصاف.351/3.

يقصد ابن المُنيِّر بأنَّه نبَّه على سرّ العدول عن التَّعبير بالفعل إلى التَّعبير بالصِّفة المشتقة في آية الشّعراء: ﴿ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾ (الشّعراء:167) وهذا ما سنعرض له في الموضع الأخير من هذا المطلب.

ونعود إلى قول ابن المُنيِّر، حيث يشير إلى أنَّ جعله واحدًا من الفئة الموسومة بالكذب، أبلغ في مقصود سياق الآية من التَّهديد، وهذا يعزِّز وجود العذر بعقوبة الهدهد، فإذا كان شأنه الكذب وتَحقَّقَ هذا الوصف فيه، فلا شك أنَّ ذلك أدعى إلى جعل العقوبة أمرًا غير مستهجن في حقه، ولعلَّ الأمر محمول على المُبالغة لأنَّ الخبر الَّذي جاء به الهدهد، ربَّما كان غير مألوف فاحتاج الأمر إلى التَّساؤل بالمبالغة أيضًا.

"وإنَّما نعتَ سليمان عليه السلام – الهدهد بهذا الوصف الراسخ على تقدير أنَّه سيكون غير صادق. لأنَّ الأمر الَّذي أبلغه به خبر خطير، لا يجرؤ أحد على الإخبار به كذبًا إلّا من تأَصَّلَ الكذبُ في طِباعهِ وصار سجيَّةً فيه"[1].

وقال الزَّركشي في البرهان نقلًا عن الشَّيخ أبي محمد المَرْجَانِيّ: "خاطبه بمقدّمة الصدق مواجهةً ولم يقدم الكذب، لأنَّه متى أمكن حَمْلُ الخبر على الصدق لا يُعْدَلُ عنه، ومتى كان يحتمِلُ، قُدّمَ الصّدقُ، ثُمَّ لم يواجههُ بالكذب بل أَدْمَجَهُ في جملة الكذّابين أدبًا في الخطاب"[2].

والَّذي يبدو أنَّنا أمام وجهتي نظر: الأولى: تُشعِر بأنَّ سليمان عليه السلام أدمجه في جملة الكذّابين أدبًا في الخطاب من مواجهته مباشرة بالكذب. والثّاني: أنَّ سليمان عليه السَّلام سَلَكَهُ في عِداد الفئة الموسومة بالكذب والَّتي أصبح الكذب سجيَّة فيها، وهذا ما ذهب إليه الزَّمخشريّ وابن

[1] المطعني، عبد العظيم إبراهيم،"التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم"،القاهرة،مكتبة وهبة،ط2،1428هـ - 2007م. 134/3.
[2] الزركشي،"البرهان في علوم القرآن"، 63/4.

المُنيِّر. والَّذي يظهر لي أنَّ كلام سليمان عليه السَّلام ورد في سياق النَّظر والتَّأمُّل، وهذا أمر يحتاج إلى تبيُّن وتثبُّت، وهذا أليق بحال الأنبياء في معالجة الأخبار الواردة، كما أنَّ الهدهد لم يُعهد عليه كذب في السّابق حتّى يُشَكَّكَ بالنَّبأ الَّذي جاء به من سبأ. هذه الأمور تجعلنا نطمئنُّ إلى أنَّ سليمان عليه السَّلام سَلَكَهُ في جملة الكاذبين أدبًا، وهذا أليق بخطاب النبيّ ومقام النُّبوة، من أنْ نقول: إنَّ سليمان عليه السَّلام خَلَعَ عليه صفة الكذب وجعله من الكاذبين الَّذين استقر فيهم الكذب حتى أصبح سجيَّة فيهم، والله أعلم.

الموضع الرّابع: قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَـٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾ (الشّعراء:167).

يقول الزَّمخشريّ: ﴿ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ ﴾ عن نهينا وتقبيح أمرنا ﴿ لَتَكُونَن ﴾ من جملة من أخرجناه من بين أظهرنا وطردناه من بلدنا، ولعلَّهم كانوا يُخرجون من أخرجوه على أسوأ حال: هذه لعلها من روايات أهل الكتاب الله أعلم بصحتها. وكما يكون حال الظَّلَمة إذا أَجْلوا بعض من يغضبون عليه، وكما كان يفعلُ أهل مكة بمن يريد المهاجرة"[1].

الزَّمخشريّ يبيِّن في تفسيره لهذه الآية، أنَّ عدم انتهاء لوط عن نهيهم وزجرهم، سيجعله واحدًا من المُخْرَجين من البلد بطريقة مُذِلَّة وصورة مهينة، ولم يتوقف الزَّمخشريّ عند نكتة العدول عن الفعل (لنُخْرجنَّك) إلى اسم المفعول ﴿ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾، وهذا ما استدركه عليه ابن المُنيِّر فقال: "وكثيرًا ما ورد في القرآن؛ خصوصًا في هذه الصورة؛ العدول عن التَّعبير بالفعل إلى التَّعبير بالصِّفة المشتقَّة، ثمَّ جعل الموصوف بها واحدًا من جمع، كقول فرعون: ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ (الشّعراء:29) وقولهم: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ ﴾

[1] الكشاف.320/3.

(الشّعراء:136) وقولهم: ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ ﴾ (الشّعراء:116) وقوله: ﴿ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ﴾ (الشّعراء:168) وقوله تعالى في غيرها ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ (التّوبة:87) وكذلك ﴿ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ (التّوبة:86) وأمثاله كثيرة، والسرُّ في ذلك والله أعلم: أنَّ التَّعبير بالفعل إنَّما يُفهم وقوعُه خاصة، وأمّا التَّعبير بالصِّفة ثمَّ جعل الموصوف بها واحدًا من جمع، فإنَّه يُفْهِم أمرًا زائدًا على وقوعه، وهو أنَّ الصِّفة المذكورة كالسِّمة لموصوف ثابتة العلوق به، كأنَّها لقب، وكأنَّه من طائفة صارت كالنَّوع المخصوص المشهور ببعض السمات الرديئة، واعتبر ذلك لو قلت: رضوا بأنْ يتخلَّفوا، لَمَا كان في ذلك مزيد على الإخبار بوقوع التخلُّف منهم لا غير. وانظر إلى المساق وهو قوله ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ (التّوبة:87) كيف ألحقهم لقبًا رديئًا، وصيَّرهم من نوعٍ رَذِل مشهور بِسِمَة التَّخَلُّف، حتّى صارت له لقبًا لاصقًا به، **وهذا الجواب عامٌّ في جميع ما يَرِدُ عليك من أمثال ذلك، فتأمَّلْهُ وأقدُرْه قَدْرَهُ، والله الموفق للصواب**"[1].

لذلك أحببتُ أن أختم هذا المطلب بهذه الآية، **لأنَّ تعقُّبه فيها يُلَّخص منهجه وأسلوبه في بيان سرّ الآيات الّتي يَرِدُ فيها العدول على هذا النَّحو، أعني العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسميَّة، أو العدول عن الفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة،** ونستطيع أنْ نسجل النّقاط التالية وفق القواعد والاستنتاجات الّتي ذكرها ابن المُنيِّر.

أوَّلاً: إنَّ ورود العدول عن التَّعبير بالفعل إلى التَّعبير بالصِّفة المشتقَّة، ثمَّ جعل الموصوف بها واحدًا من جمع كقول فرعون﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾، هو كثير في كتاب الله.

[1] الانتصاف.320/3.

ثانياً: نكتة العدول في هذا الأسلوب من الفعل إلى الصِّفة، هو أنَّ الصِّفة المذكورة، كالسِّمَة لموصوف ثابتة العُلُوق به، كأنَّها لقب، وكأنَّه من طائفة صارت كالنَّوع المخصوص المشهور ببعض السِّمات، وهذه السِّمات يحدِّدها سياق الحديث؛ سلبًا أو إيجابًا.

ثالثاً: هذا السرّ البيانيُّ في العدول ليس خاصًا بآية أو آيتين، إنَّما هو عام في جميع الآيات المشابهة – لموضوع البحث – في القرآن مثل: ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ (الشّعراء:29)، ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ ﴾ (الشّعراء:136)، ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ ﴾(الشّعراء:116)، ﴿ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ﴾ (الشّعراء:168)، ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ (التَّوبة:87)، ﴿ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ (التّوبة:86) وأمثاله كثير.

وقَصْدُ ابن المُنيِّر، أنَّ جميع الآيات في القرآن الكريم الَّتي تشتمل على عدول من النَّوع المذكور في الآية من (الفعل) إلى (اسم الفاعل) أو (اسم المفعول) أو (الصِّفة المشتقَّة) تنطبق عليها القاعدة نفسها، وينسحب عليها القانون نفسه وهو لصوق الصِّفة وعلوقها وثبوتها باسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة، حتّى كأنَّها صفة دائمة لازمة مستمرة بالموصوف، الَّذي أصبح جزءًا لا يتجزأ من الطائفة المخصوصة المشهورة بهذه الصِّفة.

وهذا يُثبت أنَّ ابن المنيّر لم يكن مجرد ناقد للزَّمخشريّ، بل كان مؤكدًا ومؤصلًا لقواعد بلاغية وقوانين بيانية، يتفطن لها الحاذق، ويتذوقها كل ذائق.

ولنَنْظر في العدول عن الفعل (لنخرجنَّك) إلى اسم المفعول﴿ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾ كقاعدة وكخاتمة لهذا البحث. فالّذي يظهر أنَّ التَّعبير هنا باسم المفعول﴿ ٱلۡمُخۡرَجِينَ ﴾ وإخراج لوط مع مذلَّة، وعدم

الاعتداد بشأنه وأنَّ خروجه إلى غير عودة إلى بلده الَّذي أُخرج منه، في ذلك كله، ما يدلُّ على المبالغة. قال صاحب نظم الدُّرَر: "﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴾ (الشّعراء:167) أيّ ممن أخرجنا من بلدنا على وجه فظيع تصير مشهورًا به بينهم...﴿ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴾ (الشّعراء:168) أيّ من المشهورين ببغض هذا العمل الفاحش، العريقين بهذا الوصف"[1].

وقال القونوي: "اللّام في ﴿ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴾ للعهد فيكون تهديدًا بالمعاملة بالسوء والأذى حين الإخراج كما هو المعروف فيما بينهم كما مرَّ تفصيله في ﴿ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾"[2].

وأشار ابن التَّمجيد إلى نكتة جديرة لها صلَة بالإخراج الَّذي أرادوه لنبيّ الله لوط، فقد كان الإخراج حقًا، ولكنَّه إخراج لا على طريقتهم، بل على طريقته سبحانه في إذلالهم وإهلاكهم: " لم ينالوا ذلك – إخراج لوط والآخرين كما يشتهون – بل أخرجه الله تعالى وأهل دينه من بينهم سالمين عن العذاب، وناجين من الأذى والعقاب، فيكون عليه السَّلام من﴿ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴾ لا على الوجه الَّذي أرادوه، فقولهم ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴾ (الشّعراء:167)، أنطقهم الله تعالى من حيث لا يشعرون"[3]. وقال الشّهاب توضيحًا لدلالة الصّيغ في الفعل واسم الفاعل والسّياق: "إذا قيل فاعل لم يُفِدْ أكثر من تلبسه بالفعل، وإذا قيل من الفاعلين أفاد أنَّه مع تلبسه به من قوم عُرِفوا أو اشتهروا به، فيكون راسخ القدم عريق العرق فيه، وقد صرَّح به ابن جنّي وتبعه الزَّمخشريّ، وقرَّره الشَّريف في شرح المفتاح"[4]. وأضيف هنا: وتابعه ابن المُنيِّر في الانتصاف، وزاده تأكيدًا وتأصيلًا.

---

[1] نظم الدرر.5/384-385.
[2] حاشية القونوي.14/298.
[3] بتصرف عن: حاشية ابن التمجيد. 14/298.
[4] حاشية الشهاب.7/204.

المطلب الرّابع: تعقُّباته في العدول عن (المفرد) إلى (الجمع) في لفظ (قليلة) و (قليلون)

بيَّنّا فيما سبق، أنَّ العدول عن لفظ إلى آخر، أو صيغة إلى أخرى، أسلوب من أساليب القرآن البيانيَّة، فلا يُعْدَل عن صيغة إلى أخرى إلا لغرض بلاغي يدرك كنهه كل من له ذائقة بيانيَّة، وقد مرّ معنا فيما سبق أمثلة وشواهد عن العدول من الفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصِّفة المشتقَّة وبالعكس، ولكل عدول غرضه البلاغي وسرّه البياني.

وفي هذا المطلب، نعرض لصورة جديدة من هذه الصور والأساليب التي تعقّب فيها ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ، ألا وهي العدول عن المفرد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴾ (الشّعراء:54)، أي، من اللفظ (قليلة) إلى الجمع (قليلون)، وسنقف على سرّ هذا العدول إن شاء الله.

وردت الآية السّالفة في سياق الحديث عن إيحاء الله تعالى لموسى عليه السلام حتى يخرج بقومه من مصر ليلًا، وفي الآية تصريح أنَّهم سيُطاردُون وسيُلاحقون من فرعون وجنده قال تعالى: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٥٢﴾ فَأَرۡسَلَ فِرۡعَوۡنُ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمۡ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴾ (الشّعراء:52-56).

يقول الزَّمخشريّ في تفسير الآية: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴾ (الشّعراء:54) "وعن ابن عباس رضي الله عنهما: خرج فرعون في ألف ألف حصان سوى الإناث، فلذلك استقل قوم موسى عليه السَّلام وكانوا ستمائة ألف وسبعين ألفًا، وسماهم شرذمة قليلين... والشرذمة: الطائفة القليلة.

ومنها قولهم: ثوب شراذم، للَّذي بلي وتقطَّع قطعًا، ذكرهم بالاسم الدالّ على القِلَّة ثم جعلهم قليلًا بالوصف، ثمَّ جمعَ القليل فجعل كل حزب منهم قليلًا، واختار جمع السَّلامة الَّذي هو للقِلَّة، وقد يُجمع القليل على أقِلَّة وقِلَل. ويجوز أن يريد بالقِلَّة: الذِّلَّة والقماءة، ولا يريد قلَّة العدد. والمعنى: أنَّهم لقِلَّتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلوَّهم، ولكنهم يفعلون أفعالًا تغيظنا وتضيق صدورنا، نحن قوم من عادتنا التيقُّظ والحذر واستعمال الحزم في الأمور، فإذا خرج علينا خارج، سارعنا إلى حسم فساده، وهذه معاذير اعتذر بها إلى أهل المدائن، لئلا يُظنُّ به ما يكسر من قهره وسلطانه"[1].

يبيِّن الزَّمخشريّ في تفسيره للآية أنَّ فرعون قَلَّل بني اسرائيل من أربعة أوجه:

أوَّلًا: عبَّر عنهم بالشرذمة وهي الطائفة القليلة[2]. وقيل: "كل بقية من شيء خسيس"[3] وفي هذا الكلام استهانة واستحقار من فرعون لهم بسبب قلَّتهم وخِسَّتهم. وقيل: "القليل في الكثير"[4] والمقصود من ذلك "قلَّتهم في كثرة جيشه"[5] وقيل: "يكنّى بالقلَّة عن الذلَّة"[6] وعلى هذا، يكون النظر إلى المعنى لا إلى العدد، فكل واحد منهم "قليل ذليل في نفسه"[7].

ثانيًا: وَصَفَهم بالقلَّة.

---

[1] الكشاف.3/305-306.
[2] للمزيد: يُنظر: معجم (العين) مادة شرذم ص 472. ومعجم (الصحاح) ص 541.
[3] يُنظر: الدر المصون.8/522.
[4] يُنظر: البلخي،"الوجوه والنظائر في القرآن الكريم". ص.135.
[5] يُنظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد،(ت597هـ)،"نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1،1404هـ-1984م. ص 232-233.
[6] يُنظر: "مفردات الراغب" ص 680.
[7] النيسابوري، محمود بن علي، الفزويني المفسر،(ت553هـ)،"باهر البرهان في مشكلات معاني القرآن"، تحقيق: محمد عثمان. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2011م. ص 326.

ثالثًا: جَمَعَ وَصْفَهم: (قليلون)، ولعلَّ السرّ في ذلك ما ذكره الطيبي: "الأصل أن يُقال: لشرذمة قليلة، فعدل إلى (قليلون)، ليُؤْذِن بتفرُّقهم أحزابًا"[1].

والمقصود أنَّهم أسباط قليلة وكأنَّ فرعون يشير بذلك إلى قلَّة الأفراد وقلَّة العدد، وهذا ما أشار إليه البيضاوي: "قليلون باعتبار أنَّهم أسباط، كل سبط منهم قليل"[2].

رابعًا: اختار جمع السلامة[3] ليفيد القِلَّة. يعني جمع المذكر السالم أيّ (قليلون).

إلى ما ذُكِرَ، يضيف ابن المُنيِّر في تعقُّبه وجهًا خامسًا فيقول: "ووجه آخر في تقليلهم يكون **خامسًا:** وهو أنَّ جَمْعَ الصِّفة والموصوف منفرد، قد يكون مبالغة في لصوق ذلك الوصف بالموصوف وتناهيه فيه بالنِّسبة إلى غيره من الموصوفين به، كقولهم : مِعىً زيد جياع، مبالغة في وصفه بالجوع، فكذلك ههنا جمع قليلًا، وكان الأصل إفراده فيقال: لشرذمة قليلة، كما أفرد في قوله ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ ﴾ (البَّقرة:249) ليدل بجمعه على تناهيهم في القلَّة، لكن يبقى النظر في أنَّ هذا السرّ يُبْقي الوجوه المذكورة على ما هي عليه، أو يُسْقِط منها شيئاً ويخلفه، فتأمَّلْه والله الموفق"[4].

ويقصد ابن المُنيِّر بِ "جمع الصفة" أي: (قليلون)، والموصوف منفرد، أيّ: (شرذمة)، والمعنى وفق ما يشير إليه، أنَّ جَمْعَ صفة القلَّة (قليلون) وانفراد الموصوف (شرذمة)، من باب المبالغة في لصوق وصف القلة بـ "شرذمة" بحيث يتمكن الوصف في "شرذمة"، كأنَّها صفة لازمة لهم، مستقرة

[1] يُنظر: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". الحسين بن عبدالله الطيبي (ت 743 هـ). رسالة ماجستير من إعداد الطالب: عبد القدوس راجي محمد موسى، مقدمة إلى كلية القرآن الكريم - قسم التفسير- الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة (التحقيق من سورة الأنبياء – الشعراء) ص 562.

[2] تفسير البيضاوي.541/2.

[3] يُنظر: الضرير، القاسم بن محمد بن مباشر الواسطي،"شرح اللمع في النحو".ص 21- 24. ويُنظر: مرزا الخامس، يوحنا،"موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار".598/2.

[4] الانتصاف.305/3.

وثابتة فيهم، على شاكلة قولهم: مِعىً زيد جياع"[1]. أيّ "جعله لفرط جوعه كجماعة جياع"[2]. ويستدلّ ابن المُنيِّر بهذا المثال، ليؤكِّد بالجمع على التَّناهي في القلَّة على سبيل المبالغة. والأصل حسب ابن المُنيِّر أن يُقال: "لشرذمة قليلة، كما أفرده في قوله ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ ﴾"[3] (البقرة:249) ولكنَّه عدل عن ذلك إلى الجمع لِما في الجمع من تأكيد ومبالغة ودلالة على التَّناهي في القلَّة.

ويلاحظ في المثال من سورة البَّقرة، أنَّ التركيز هناك كان على النّوعية؛ لأنَّ أفرادها يجمعهم الإيمان والصبر والخلق الواحد.

وثمَّة توضيح لقصد ابن المُنيِّر في خاتمة هذا التَّعقُّب وهو: "لكن يبقى النَّظر في أنَّ هذا السرّ يُبقي الوجوه المذكورة على ما هي عليه، أو يسقط منها شيئًا ويخلفه، فتأمَّلْه والله الموفق"[4].

بمعنى آخر: ابن المُنيِّر يترك للقارئ أو الباحث النَّظر والتَّأمل في سرّ الوجه الخامس الَّذي جاء به وهو أنَّ النكتة البلاغية في جمع الوصف (قليلون) وانفراد الموصوف (شرذمة) هي المبالغة والدلالة على التناهي في القلة حتى كأنها ثابتة ومستقرة فيهم، فهل بعد النَّظر والتأمُّل، يُبقي الوجه الخامس الوجوه الأربعة الَّتي ذكرها الزَّمخشريّ ويكون معنى إضافيًا، أو أنَّه يُطيح بوجوه الزَّمخشريّ الأربعة، أو يُذهب بعضها ويُبقي بعضها؟ ويُستشف من كلام ابن المُنيِّر أنَّه جاء بنكتة فريدة وجديرة بالتدبر والتفكر.

وبعد طول تفكُّر وتأمُّل ومتابعة لتعقُّبات ابن المُنيِّر في أكثر من موضع نقرِّر أنَّه جاء بجديد، ويحقُّ له أن يفاخِر باستكناه الوجه الخامس وما ينطوي عليه من بلاغة وبيان، كيف لا وهو الَّذي

---

[1] مِعىً : واحد أمعاء وهو مذكر. يُنظر :السّجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد،"المذكر والمؤنث"، تحقيق : عزة حسن، بيروت، دار الشرق العربي.(د.ط)، (د.ت). ص 101.

[2] يُنظر: الكشاف.75/3.

[3] الانتصاف.305/3.

[4] المصدر السابق.305/3.

ربط بين سرّ جمع (الأماني) في سورة البقرة وبين (قليلون) في تعقُّبه على الزَّمخشريّ في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾(البَقرة:111).

يقول ابن المُنيِّر: " لشدة تمنيهم لهذه الأمنية – دخول الجنة– ومعاودتهم لها وتأكُّدها في نفوسهم جُمِعَت، ليفيدَ جمعها أنَّها مُتأَكَّدَة في قلوبهم، بالغة منهم كل مبلغ، والجمع يفيد ذلك وإن كان مؤدّاه واحدًا. ونظيره قولهم: مِعىً جياع، فجمعوا الصفة ومؤدّاها واحد، لأنَّ موصوفها واحد، تأكيدًا لثبوتها وتمكُّنِها. وهذا المعنى أحَدّ ما روي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾ فإنَّه جَمَعَ قليلًا وقد كان الأصل إفراده، فيقال (لشرذمة قليلة) كقوله تعالى: ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ ﴾ (البّقرة:249) لولا ما قصد إليه من تأكيد معنى القلَّة بجمعها. ووجه إفادة الجمع في مثل هذا للتَّأكيد أنَّ الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد، فنُقِل إلى تأكيد الواحد، وإبانة زيادته على نظرائه نقلًا مجازيًا بديعًا، فتدبر هذا الفصل فإنَّه من نفائس صناعة البيان والله الموفق"[1].

وغني عن الذكر أنَّ مضمون هذا التَّعقُّب شبيه بما مرَّ معنا في آية الشّعراء عدا الفقرة الأخيرة: "ووجه إفادة الجمع في مثل هذا للتَّأكيد أنَّ الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد، فنقل إلى تأكيد الواحد..."[2].

والمقصود من كلام ابن المُنيِّر أنَّ الجمع يفيد الزيادة في الآحاد أيّ الأفراد، فالجمع (أماني) يفيد الزيادة في آحاد الأماني، أيّ: أمنية..أمنية.. أمنية، فالجمع (أماني) يفيد الزيادة في الآحاد،

[1] الانتصاف.177/1.
[2] المصدر السابق.177/1.

والجمع قليلون يفيد الزيادة في الآحاد.. قليل.. قليل.. قليل.. هذا هو الأصل في فائدة الجمع[1]؛ الزيادة في الآحاد، وثمّة سرّ بياني في جمع (الأماني) رغم أنَّ الأمنية واحدة، وفي جمع (قليلون) رغم أنَّ الموصوف مفرد (شرذمة)، وهذا السرّ حسب ابن المُنيِّر يكمن في تحوّل الجمع وانتقاله من وظيفته النحوية المفيدة لزيادة الآحاد، إلى تأكيد الواحد بطريق المجاز، فكلمة الجمع (الأماني) تؤكِّد توحيد (الأمنية)، وكلمة الجمع (قليلون) تؤكِّد القلَّة في (شرذمة).

والَّذي يظهر لي أنَّ الوجه الخامس لا يغني عن الوجوه الأربعة ولا يسقط شيئًا منها، كما أنَّ الوجوه الأربعة لا تستبعد الوجه الخامس ولا تنتقص قدره، وهذا ما أكَّده د.محمد الخضري بقوله: "هذه الضّروب من المبالغات الّتي التقطتها عين الزَّمخشريّ ووقع عليها حِسُّه الدقيق، لم تكفِ ابن المُنيِّر، حتّى أضاف إليها لونًا آخر من بلاغة الجمع، لا يقلُّ حسنًا وطرافة عمّا استخرجه الزَّمخشريّ"[2] فالألفاظ والمعاني تتآلف في بيان المقصود من قول فرعون ﴿ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾ (الشّعراء:54) وهو تحقير موسى ومن معه بالتَّقليل من شأنهم عددًا ومعنى، وليُظهر فرعون لأتباعه، أنَّ هذه الفئة المحتقرة – موسى ومن معه– لا تفتّ في عضده من ناحية، ومن ناحية أخرى لا ينبغي لهذه الشرذمة القليلة الذَّليلة الحقيرة المهانة أن تتغلب على جيش فرعون،جيش مصر الكبير العظيم، والله أعلم.

---

[1] "تقول: (قام الزيدان، وذهب العُمَران) والأصل: (قام زيدٌ وزيد، وذهب عمرو وعمرو) إلا أنهم حذفوا أحدهما، وزادوا على الآخر زيادة دالة على التثنية للايجاز والاختصار... فإن قيل: ما الجمع؟ قيل: صيغة مبنية للدلالة على العدد الزائد على الاثنين، والأصل فيه العطف كالتثنية، إلا أنهم لما عدلوا عن التكرار في التثنية طلبًا للاختصار، كان ذلك في الجمع أولى". يُنظر: الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد،(ت577هـ)، "كتاب أسرار العربية"، بتحقيق: محمد بهجت البيطار. ص47-48. و "شرح المفصل" لابن يعيش (ت643هـ)، بتحقيق: أحمد السيد سيد أحمد. ص361-380. و "الجوانب البلاغية للجموع القرآنية". رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم التفسير في الجامعة الأردنية. إعداد الطالبة: خلود "محمد أمين" محمود الحواري. 1421هـ -2001م. ص36-64.

[2] يُنظر: "الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ". محمد الأمين الخضري.ص110.

الفصل الثّالث

تَعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في علم المعاني وأثرها في المعاني التَّفسيريَّة

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوَّل: تعقُّباته في الخبر والإنشاء

المبحث الثّاني: تعقُّباته في التَّقديم والتَّأخير

المبحث الثّالث: تعقُّباته في الحذف والذِّكر

المبحث الرّابع: تعقُّباته في الفَصل والوَصل

المبحث الخامس: تعقُّباته في التَّعريف والتَّنكير

المبحث السّادس: تعقُّباته في الحَصر والقَصر

المبحث السّابع: تعقُّباته في حروف المعاني

تمهيد

علم المعاني هو أحد علوم البَلاغة الثَّلاثة المعروفة: المعاني والبيان والبَديع، وقبل هذا التَّقسيم الاصطلاحي، كانت البَلاغة وحدة شاملة، ممتزجة ببعضها البَعض دون فواصل أو حدود، وشيئًا فشيئًا، أخذت مسائل كلّ فنّ بلاغي تتبلور وتتلاحق، وظلَّ الأمر كذلك حتَّى جاء عبد القاهر الجرجانيّ (ت 471هـ)، فوضع نظريّة علم المعاني في كتابه "دلائل الإعجاز" ونظريّة علم البيان في كتابه "أسرار البلاغة"، كما وضع ابن المعتز من قبله أساس علم البَديع[1]. وقد ذكر البلاغيون عدة تعريفات لعلم المعاني[2]، ولعلَّ أوجهها تعريف القزويني: "هو علم يعرف به أحوال اللَّفظ العربي الَّتي بها يطابق مقتضى الحال"[3]. أي هو العلم الَّذي يبحث أحوال اللَّفظ، ويُعنى بالصِّياغة وأحوالها، مثل التَّعريف والتَّنكير، والتَّقديم والتَّأخير، والحذف والذِّكر، والفصل والوصل، والإظهار والإضمار، وغير ذلك مما له صلَة بأحوال التَّراكيب، ويتبيَّن كيف تكون هذه الأحوال واقعة في الكلام موقعًا تطابق دواعي النَّفس؟ ولم تأت زائدة ثقيلة، ولا متكلّفة كريهة، وهذه الأحوال هي الَّتي نسميها الخَصائص أو الكيفيّات أو الهيئات[4]. وفائدة علم المعاني: "فهم الخطاب، وإنشاء الجواب، بحسب المَقاصد والأغراض جاريًا على قوانين اللُّغة في التَّركيب"[5]. وحصر البَيانيون مباحث علم المعاني في أبواب ثمانية، هي: أحوال الإسناد الخبري، والمُسند إليه، والمُسند، ومتَعلّقات الفعل، والقصر والإنشاء، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة[6].

---

[1] بتصرف عن: "علم المعاني" للدكتور عبد العزيز عتيق. ص25. ويُنظر: كتاب "موجز البلاغة". للعلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. ص6.

[2] يُنظر: حاشية "مفتاح العلوم" للسكاكي. تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي. ص247.

[3] يُنظر: الخطيب القزويني،"الإيضاح في علوم البلاغة". ص22.

[4] بتصرف عن: "خصائص التراكيب" للدكتور محمد محمد أبو موسى. ص74-75.

[5] الأنصاري، أبو يحيى زكريا،(ت925هـ)،"خزانة العلوم شرح رسالة اللؤلؤ النظيم في رَوْم التعلم والتعليم"، تحقيق: عبد الله نذير أحمد. بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1419هـ -1998م. ص72.

[6] حسين، عبد القادر،"أثر النحاة في البحث البلاغي"،القاهرة: دار غريب،(د.ط)،1998م. ص115.

المبحث الأوَّل: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في الخبر والإنشاء

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: سرّ العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية

المطلب الثّاني: دلالة النَّفي على المبالغة في النَّهي

المطلب الثّالث: سرّ العدول عن صيغة الخبر إلى صيغة الأمر

المطلب الرّابع: فائدة دخول أداة النَّهي على صورة الفعل

المبحث الأوَّل: تعقُّباته في الخبر والإنشاء

الخبر هو ما يحتمل الصّدق والكذب لذاته، أو هو ما يتحقّق مدلوله في الخارج بدون النُّطق به، نحو: "العلم نافع"، والمراد بصدق الخبر؛ مطابقته للواقع ونفس الأمر، والمراد بكذبه عدم مطابقته له. ويُلقى الخبر لغرضين اثنين، الأول: إفادة المخاطَب الحُكْم، نحو: "الدّين المعاملة" ويسمّى ذلك الحُكم: "فائدة الخبر". والثّاني: إفادة المخاطَب أنَّ المتكلِّم عالِم بالحُكم الّذي يعلمه المخاطَب، كما تقول لتلميذ أخفى عليك خبر نجاحه، وعلمته من طريق آخر: "أنتَ نجحتَ في الامتحان"، ويسمّى ذلك الحُكم: "لازم الفائدة". وقد يُلقى الخبر لأغراض أخرى تُستفاد من سياق الكلام أهمّها: الاسترحام والإستعطاف، وتحريك الهمّة، وإظهار الضّعف والخشوع، وإظهار التّحسُّر والحزن، وإظهار الفرح بمقبِل والشَّماتة بمدبِر، والتَّوبيخ، والتَّذكير بما بين المراتب من التَّفاوت.

والإنشاء ما لا يحتمل الصِّدق والكذب لذاته، نحو: "اغفر" و"ارحم"، فلا ينسب إلى قائله صدق أو كذب؛ أو هو ما لا يحصل مضمونه، ولا يتحقّق إلّا إذا تلفّظت به، فطلب الفعل في "إفعل"، وطلب الكفّ في "لا تفعل"، وطلب المحبوب في "التَّمني"، وطلب الفهم في "الإستفهام"، وطلب الإقبال في "النّداء"، كلّ ذلك ما حصل إلّا بنفس الصّيغ المُتَلفَّظ بها. وينقسم الإنشاء إلى نوعين: إنشاء طلبيّ: وهو الّذي يستدعي مطلوبًا غير حاصل في اعتقاد المتكلِّم وقت الطلب،ويكون بخمسة أشياء: الأمر، والنّهي والاستفهام، والتمنّي، والنِّداء. وإنشاء غير طلبيّ: وهو ما لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطّلب كصيغ المدح والذَّم، والعقود، والقسم، والتَّعجب، والرَّجاء، وكذا "رُبَّ" و "لعلَّ" و"كم" الخبريّة. ولا دخل لهذا القسم في علم المعاني[1]. ويقول شيخنا المرحوم د.فضل حسن

[1] بتصرف عن: الهاشمي، السيد أحمد،"جواهر البلاغة"، تحقيق: حسن حمد. بيروت، دار الجيل،(د.ط)،2002م. ص41-42، 54-55.

عباس: "وهذا القسم لا يبحث فيه البلاغيون، لأنَّه لا تتعلق فيه مباحث بيانية ولأنَّ أكثر صيغه هي في أصلها أخبار، اللّهم إلّا أفعال الرّجاء وصيغة القسم، وإنَّما يقصرون بحثهم على القسم الأوَّل"[1].

ولقد كان لابن المُنيِّر تعقُّبات واستدراكات على الزَّمخشريّ في هذا الباب المهمّ من أبواب البلاغة، ودفعًا للإطالة في هذا البحث؛ رأيتُ أنْ أعرض لتعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في أربعة مواضع، راجيًا من الله التَّوفيق والسّداد والرَّشاد.

المطلب الأوّل: سرّ العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية

ومن النماذج على هذا النوع من العدول، قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ (البَّقرة:14-15).

يقول الزَّمخشريّ: " فإن قلت: لِم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محقَّقة بإن؟ قلت: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوى الكلامين وأوكدِهما؛ لأنّهما في ادِّعاء حدوث الإيمان منهم، ونشأتِه من قبلهم، لا في ادِّعاء أنَّهم أوحَدِيّون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارُهم، وذلك إمّا لأنَّ أنفسَهم لا تساعدُهم عليه؛ إذ ليس لهم من عقائدهم باعثٌ ولا محرِّك، وهكذا كلُّ قولٍ لم يصدرْ عن أريحيّةٍ وصدقِ رغبةٍ واعتقادٍ، وإمّا لأنَّه لا يروجُ عنهم[2] لو قالوه على لفظ التّوكيد والمبالغة، وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الّذين مثلُهم في التوراة والإنجيل. ألا ترى إلى حكايةِ الله قول المؤمنين:﴿ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا ﴾ (آل

---

[1] يُنظر: "البلاغة فنونها وأفنانها،علم المعاني" لشيخنا المرحوم د.فضل عباس. ص101-103، 151-152. ويُنظر: "علوم البلاغة" للمراغي. ص43.

[2] لا يروج عنهم: لا يشيع ولا يأخذ به الناس. يُنظر: حاشية الكشاف. ط1. تحقيق: يوسف الحمادي.77/1.

عمران:16). وأمّا مخاطبة إخوانِهم فهم فيما أخبرُوا به عن أنفسهم من الثّبات على اليهوديّة والقرار على اعتقاد الكفر، والبعدِ من أنْ يزلُّوا عنه بصدق رغبةٍ ووفور نشاط وارتياح للتكلُّم به، وما قالوه من ذلك فهو رائجٌ عنهم متقبَّلٌ منهم، فكان مَظنَّةً للتّحقيق، ومَئِنَّةً[1] للتوكيد، فإنْ قلت: أنَّى تعلّق قولُه:﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ بقوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾؟ قلت: هو توكيدٌ له؛ لأنَّ قوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ معناه الثّبات على اليهوديّة، وقوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ردٌّ للإسلام، ودفعٌ له منهم، لأنَّ المستهزئ بالشيء المستخفَّ به منكِرٌ له، ودافعٌ لكونه معتدًّا به، ودفعُ نقيض الشيء تأكيدٌ لثباته، أو بدلٌ منه؛ لأنَّ من حقَّر الإسلام فقد عظَّم الكفرَ"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "بنى هذا التقرير على أنَّ الجملة الاسمية أثبت من الفعلية خصوصًا مؤكدة بـ (إنَّ) مردفة بـ (إنَّما)، على أنَّه قد حكى إيمان المؤمنين المخلصين بالجملة الفعلية أيضًا في قوله: ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ ﴾ (آل عمران:53). وعلى الجملة فلقد أحسن الزَّمخشريّ رحمه الله في تقريره ما شاء وأجمل ما أراد"[3].

التَّحليل والنَّقد:

ابن المُنيِّر استحسن ما قرره الزَّمخشريّ، وأثنى عليه، وأشار إلى الأصول النَّحوية الّتي استند إليها الزَّمخشريّ، إذ إنَّ الجملة الفعلية تفيد التَّجدّد والحدوث، بينما الجملة الإسميّة تفيد الثّبوت والدّوام، وهذا ما يليق بالمنافقين في خطابهم للمؤمنين بالجملة الفعليّة الّتي لا تفيد دوامًا ولا

[1] مئنّة للتوكيد: موضعًا له لتحققه، وجدارته أن يؤكد بإن. حاشية الكشاف.ط1. تحقيق: يوسف الحمادي.77/1.
[2] الكشاف.73/1-74.
[3] الانتصاف.73/1.

استمرارًا، وفي خطابهم لأبناء جلدتهم من شياطين الإنس بالجملة الاسميّة الّتي تفيد الثّبوت والدّوام على الكفر والعياذ بالله.

يقول صاحب ملاك التّأويل: "فأخبر عن قولهم للمؤمنين: ﴿ ءَامَنَّا ﴾ بالفعل الماضي وليس من وضعه إعطاء الدّوام في الأكثر، إذ يقول فعلت من أوقع الفعل مرّة واحدة، وأخبر تعالى عن قولهم لإخوانهم وشياطينهم بقولهم: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ فجاؤوا بالاسم إعلامًا بصفتهم الَّتي هم عليها مستمرّون"[1].

ويقول الشّريف الجرجانيّ تأكيدًا وتوضيحًا لما ذكره الزَّمخشريّ: "اختاروا في الخطاب الأوَّل الفعليّة لأنَّهم بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم، وتركوا التّأكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم أو لعدم رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسميّة المؤكّدة نحو- إنّا مؤمنون- وإلّا استفيد من الكلام (ادّعاء أنَّهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم) أيّ هم سابقون في الإيمان مستمرّون عليه تحقيقًا، فلا ينبغي أن يشكّ فيه شاكّ مع أنَّهم لا يدّعون ذلك (إمّا لأنَّ أنفسهم لا تساعدهم عليه وإمّا لأنَّه لا يروج عنهم) على لفظ التّأكيد بأداته والمبالغة بإيراد الكلام جملة اسميّة"[2].

"ودلالة الفعل على التّجدد والحدوث، ودلالة الاسم على الاستمرار والدّوام، قاعدة عظيمة يتمّ عن طريقها الكشف عن وجوه متعدّدة في الإعجاز القرآنيّ، وتتمّ بها معرفة كثير من أساليب العرب في مأثور كلامهم وأشعارهم"[3].

---

[1] الغرناطي، ابن الزبير،"ملاك التأويل"،528/1.

[2] يُنظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف. طبعة دار الفكر (1977).185/1.

[3] الزّيد،إبراهيم بن عبد العزيز،"البلاغة القرآنية في الآيات المتشابهات"،الرياض، دار كنوز اشبيلية،ط1،1431هـ - 2010م.176/1.

المطلب الثّاني: دلالة النَّفي على المبالغة في النَّهي

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ (آل عمران:161).

يقول الزَّمخشريّ: "ومعنى ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ وما صحَّ له ذلك، يعني أنَّ النّبوّة تنافي الغلول[1]، وفيه وجهان: أحدُهما أنْ يُبَرَّأَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من ذلك ويُنزَّه، ويُنبَّه على عصمتهِ بأنَّ النّبوّة والغلول متنافيان! لئلّا يظنّ به ظانّ شيئًا منه، وألّا يستريبَ به أحدٌ، كما رُوى أنَّ قطيفةً حمراءَ فُقِدت يوم بدرٍ، فقال بعض المنافقين: لعلَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أخذها[2]، والثّاني أنْ يكونَ مبالغةً في النَّهي لرسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم على ما رُوِيَ أنَّه بعثَ طلائعَ، فغنِمت غنائم، فقسَّمها، ولم يقسِّم للطّلائع، فنزلت. يعني: وما كان لنبيّ أنْ يُعطي قومًا ويمنع آخرين، بل عليه أنْ يقسِّم بالسّويّة، وسُمِّي حرمانُ بعض الغزاة غلولًا تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: "حمل الآية على الوجه الثّاني يشهد له ورود هذه الصّيغة كثيرًا في النَّهي في أمثال قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴾ (الأنفال:67)، ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (التّوبة:113)، ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ (الأحزاب:53) إلى غير ذلك، على أنَّ الزَّمخشريّ حاف في العبارة إذ يقول: عبَّر

---

[1] "يُقال: غلَّ شيئًا من المغنم غُلولًا، وأغلَّ إغلالًا إذا أخذه في خفية: يقال: أغلَّ الجازرُ، إذا سرق من اللحم شيئًا مع الجلد". يُنظر: الكشاف.424/1.

[2] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحروف والقراءات، باب (دون عنوان)، ج 4، ص747، برقم:3971. وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة آل عمران، ج5،ص897 برقم:3009.

[3] الكشاف.424/1-425.

عن الحرمان بالغلول تغليظًا وتقبيحًا[1]، وما كان له أن يعبِّر عن هذا المعنى بهذه العبارة. فإنَّ عادة لطف الله تعالى برسوله صلّى الله عليه وسلّم في التّأديب أنْ يكون ممزوجًا بغاية التَّخفيف والتَّعطّف. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ (التّوبة:43). قال بعض العلماء: بدأه بالعفو قبل العتب. ولو لم يبدأه بالعفو لانفطر قلبه صلّى الله عليه وسلَّم"[2].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يشير في الآية إلى وجهين: أحدهما تنزيه الرّسول صلّى الله عليه وسلَّم والتَّنبيه على عصمته، والثّاني: هو المبالغة في النَّهي. وابن المُنيِّر يوافق الزَّمخشريّ على الرأي الثّاني ويميل إليه ويأتي بشواهد وأدلّة على هذا النّوع من النَّهي، وينتقد الزَّمخشريّ على استخدام عبارات فيها مخالفة لعادة لطف الله برسوله صلّى الله عليه وسلّم في التّأديب ويأتي بالدّليل كذلك.

يقول الطيبي معلِّقًا على التّوجيه الثّاني للزَّمخشريّ والَّذي عقَّب عليه ابن المُنيِّر: "أجرى الخبري مجرى الطلبي مبالغة"[3].

يقول ابن عاشور: "وصيغة ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ صيغة جحود تفيد مبالغة النَّفي... فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا أفادت المبالغة في النَّهي"[4]. وفي ذلك تبرئة لساحته عليه الصلاة والسّلام من الغلول من أي وجه.

---

[1] تابع الزمخشري على هذه العبارة البيضاوي، يُنظر: البيضاوي،القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي،(ت791هـ)،"أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد حلاق ومحمود الأطرش، دمشق،دار الرشيد،ط1، 1421هـ -2000م.308/1.

[2] الانتصاف.425/1.

[3] الطيبي، الحسين بن عبدالله،(ت743هـ)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، سورة آل عمران. تحقيق: حسن بن أحمد بلغيث العمري. رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.1415هـ-1416هـ. ص326.

[4] يُنظر: "التحرير والتنوير".274/3.

"فالجمل الخبريّة حين تأتي بصيغة النَّفي، يكون وراء هذا النَّفي مقصد أو غرض بلاغي في الأسلوب القرآنيّ. وقد يُقصد بالنَّفي المبالغة في النَّهي كما ذكره الزَّمخشريّ"[1]. ولعلَّ السرّ في صيغة النَّفي هنا، للمبالغة في النهي عن كل كسب فيه شر، قال الشوكاني: "وهذه الآية تعمُّ كل من كسب خيرًا أو شرًا، ويدخل تحتها الغالُّ دخولًا أوليًّا، لكون السياق فيه"[2].

المطلب الثّالث: سرّ العدول عن صيغة الخبر إلى صيغة الأمر

ومثاله قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴾ (هود:53-55).

يقول الزَّمخشريّ: "أكّدَ براءته من آلهتهم وشركهم، ووثَّقها بما جرت به عادة النّاس من توثيقهم الأمور بشهادة الله وشهادة العباد، فيقول الرّجل: الله شهيدٌ على أنّي لا أفعل كذا، ويقول لقومه: كونوا شهداء على أنَّي لا أفعله؛ فإن قلت: هلّا قيل: إنّي أشهد الله وأشهدُكم؟ قلت لأنَّ إشهاد الله على البراءة من الشّرك إشهادٌ صحيحٌ في معنى تثبيت التَّوحيد وشدِّ معاقده[3]، وأمّا إشهادُهم فما هو إلّا تهاونٌ بدينهم، ودلالةٌ على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأوّل لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشّهادة كما يقول الرّجل لمن يبس الثّرى بينه وبينه[4] إشهَدْ على أنّي لا أحبُّك؛ تهكّمًا به واستهانة بحاله"[5].

---

[1] يُنظر: الأطرش، عطية صدقي عطية،"تفسير سورة آل عمران بين الزَّمخشريّ وأبي حيّان". رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر.2003م. ص609-610.

[2] الشوكاني،محمد بن علي بن محمد، (ت1250هـ)،"فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، تحقيق:يوسف الغوش،بيروت،دار المعرفة،ط1،1423هـ -2002م .ص 252.

[3] شدّ معاقده: تقويته وتثنيته. حاشية الكشاف.ط1. تحقيق: يوسف الحمادي. مكتبة مصر.2010. 269/2.

[4] يبس الثرى بينه وبينه: قويت العداوة وأسباب الانفصال. المصدر السابق.

[5] الكشاف.388/2.

ويقول ابن المُنيِّر: "وتلخيص ما قاله أنَّ صيغة الخبر لا تحتمل سوى الإخبار بوقوع الإشهاد منه، فلمّا كان إشهاده لله واقعًا محققًا عبر عنه بصيغة الخبر، لأنَّه إشهاد صحيح ثابت، وعبر في جانبهم بصيغة الأمر الّتي تتضمّن الاستهانة بدينهم وقلّة المبالاة به، وهو مراده في هذا المقام معهم. ويحتمل أن يكون إشهاده لهم حقيقة، والغرض إقامة الحجّة عليهم، وإنَّما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر؛ للتّمييز بين خطابه لله تعالى وخطابه لهم، بأن يُعبّر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر الّتي هي أجلُّ وأوقر للمُخاطب من صيغة الأمر، والله الموفّق للصّوَاب"[1].

التّحليل والنَّقد:

يرى الزَّمخشريّ أنَّ التعبير بصيغة الخبر عن إشهاد الله على البراءة من الشّرك لأنَّه إشهاد صحيح ثابت محقَّق، أنَّ التعبير عن إشهادهم بصيغة الأمر استهانة بدينهم، فصيغة الخبر أجلُّ وأوقر وأليق بالمقام من صيغة الأمر، فضلًا عن التَّمييز بين خطابه لله وخطابه لهم، هذا ملخّص ابن المُنيِّر لقول الزَّمخشريّ وأضاف شيئًا آخر وهو أنَّ إشهادهم قد يكون على الحقيقة، والغرض من ذلك إقامة الحجّة عليهم.

والَّذي يظهر أنَّ العدول عن المجاز إلى الحقيقة في الوجه الجديد الَّذي جاء به ابن المُنيِّر ليس بوجه، "والأوْلى الحمل على المجاز"[2]، " لأنَّه قد تقرّر في البيان أنَّ إجراء الكلام على مقتضى الظّاهر لا يتضمّن من النّكتة واللّطيفة ما يتضمّنه الإجراء على خلاف المقتضى، فإنَّ قوله: ﴿ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ ﴾ كلام جار على الإخبار عن براءته من شركتهم، ففسد ما قال " إشهاد صحيح ثابت في تثبيت التّوحيد؛ وأمّا قوله: ﴿ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ فغير جار على مقتضاه، لأنَّ أحدًا

---

[1] الانتصاف.388/2.

[2] تفسير الآلوسي.281/4.

لا يقول لعدوه المناوئ: إنّي بريء عنك، إلّا أنَّه يُنبّهه بأنَّه لا يُبالي به، ولا يخاف غوائله – الدّواهي–"[1].

ويستشفّ من كلام الطّيبي أنَّه يسقط بعض الكلام الَّذي جاء به كلّ من الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر: والبيان؛ يقول الزَّمخشريّ بأنَّ إشهادَ الله على البراءة من الشّرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التّوحيد؛ والطّيبي يؤكّد أنَّ الكلام ﴿ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ ﴾ جار على الإخبار عن براءته من شركتهم في الإشراك، فَسد بذلك قول الزَّمخشريّ بأنَّه: "إشهاد صحيح ثابت في تثبيت التّوحيد". وأمّا الكلام الَّذي يردّه لابن المُنيِّر، فهو دعوى ابن المُنيِّر الحقيقة في إشهادهم لإقامة الحجّة عليهم، وهذا الكلام لا يرتضيه الطيبي، لأنَّ الكلام إذا جرى مجرى الظّاهر فقد النّكتة البلاغيّة، بمعنى لو قال: (إني أشهد الله وأشهدكم) لما وجدنا نفس المعنى، ولَمَا وقفنا على نفس اللّطيفة، في قوله ﴿ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾، فكل كلام خرج عن مقتضى الظّاهر في كتاب الله، فإنَّه يحمل غرضًا بلاغيًا، ويكشف سرًّا بيانيًا، والله أعلم.

ونفس الباحث مطمئنّة إلى أنَّ المقصود من الإشهاد في قوله ﴿ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ ﴾ هو براءته من الشّرك مطلقًا، وليس براءته من مشاركتهم في الإشراك، وكذلك فإنَّ حمل الإشهاد في الآية على المجاز أولى من حمله على الحقيقة، إظهارًا للنّكتة، ألا وهي التَّمايز في الخطابيْن، والتّوقير والإجلال لله في خطابه من ناحية، والتّحقير والإذلال للمشركين في خطابهم من ناحية أخرى، وبذلك تظهر نكتة العدول عن صيغة الخبر إلى الإنشاء (الأمر) في الآية، والله أعلم.

[1] الطيبي،(ت743هـ)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، دراسة وتحقيق: طاهر يعقوب. رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القرآن- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ص243-244.

المطلب الرّابع: دلالة دخول أداة النَّهي على صورة من صور الفعل، والمُراد صوره كلها تشنيعًا وتقبيحًا

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النّور:33).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلتَ: لم أقحَم قولَه: ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾؟ قلت: لأنَّ الإكراهَ لا يتأتّى إلّا مع إرادة التَّحصُّن، وآمرُ الطِّيعةِ المواتيةِ للبغاءِ لا يسمَّى مُكرِهًا ولا أمرُه إكراهًا، وكلمة ﴿ إِنْ ﴾ وإيثارُها على إذا إيذانٌ بأنَّ المساعياتِ[1] كُنَّ يفعلنَ ذلك برغبةٍ وطواعيةٍ منهن، وأنَّ ما وجد من مُعاذةَ ومسيكةَ[2] من حَيِّزِ الشاذِّ النادر ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ لهم، أو لهنَّ، أو لهم ولهنَّ إن تابُوا وأصلحوا"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: " ولم يجب بما يشفي العليل. وعند العبد الفقير إلى الله تعالى أنَّ فائدة ذلك– والله أعلم: أن يبشِّع عند المخاطب الوقوع فيه، لكي يتيقّظ أنَّه كان ينبغي له أنْ يأنف من

[1] المساعيات: الفاجرات من الإماء. يُنظر: "معجم المقاييس في اللغة" لابن فارس. مادة (سعي). ص480.
[2] "كانت إماء أهل الجاهلية يساعينَ على مواليهنَّ، وكان لعبدالله بن أُبيٍّ- رأس النفاق- ستُّ جوار: معاذَة ومسيكةُ وأميمة وأروى ونُتيلة يكرِهن على البغاء، وضربَ عليهنَّ ضرائبَ، فشكت ثنتان منهنَّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت". الكشاف.233/3. قال عنه ابن حجر: "أخرجه الثعالبي من طريق مقاتل بهذا وسنده إلى مقاتل في أول الكتاب وهو عند مسلم والبزار مختصر من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر. قال "كان لعبدالله بن أبيّ جارية يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة وكان يريدهما على الزنى... الحديث". يُنظر: "الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف" للحافظ ابن حجر.233/3.
[3] الكشاف.233/3.

هذه الرّذيلة، وإنْ لم يكن زاجر شرعيّ. ووجه التّبشيع عليه: أنَّ مضمون الآية النّداء عليه بأنَّ أَمَتَه خير منه، لأنَّها آثرت التّحصّن عن الفاحشة، وهو يأبى إلّا إكراهها عليها. ولو أبرز مكنون هذا المعنى لم يقع الزّاجر من النَّفس موقعه[1]، وعسى هذه الآية تأخذ بالنّفوس الدّنيّة– فكيف بالنّفوس العربيّة، والله الموفّق"[2].

التَّحليل والنَّقد:

يشير الزَّمخشريّ إلى أنَّ إقحام ﴿ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنًا ﴾ يفيد أنَّ الإكراه لا يكون إلّا مع إرادة التَّحصن، وإيثار الأداة (إن) على (إذا) يعني أنَّ الإماء كنَّ يفعلنَ ذلك برغبة وطواعية، وأنَّ معاذة ومسيكة اللّتين اشتكتا إلى رسول الله ليستا الأصل في ذلك، بل شاذتين نادرتين. وعلى هذا فالزَّمخشريّ يرى أنَّ (إن) على بابها الّتي تفيد التّشكيك، وأنَّ ذلك خارج مخرج سبب النزول.

بينما لا يرتضي ابن المُنيِّر هذا الكلام من الزَّمخشريّ، ويذهب إلى أنَّ فائدة إقحام ﴿ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنًا ﴾ هو التّبشيع والتّشنيع على المُخاطب حتّى يبتعد عن الرّذيلة وإن لم يكن زاجر شرعيّ، وذلك مُستنبط من فحوى الآية، إذْ إنَّ أَمَتَه خيرٌ منه، لأنَّها آثرت التّحصُّن، وهو يأبى إلّا إكراهها على البغاء، فكيف يرضى الإنسان السّويّ أنْ يقف هذا الموقف المُشين فضلًا عن أنْ يكون عربيًّا شهمًا غيورًا.

ويلاحظ ثمَّة تناقض ما في كلام الزَّمخشريّ، فهو يتحدّث عن شكاية اثنتين من إماء عبدالله بن أُبيّ رأس النفاق، على أنَّهما شاذّتان نادرتان، والأغلبيّة؛ أيّ الإماء الأربع الباقيات كُنَّ يفعلنَ ذلك

---

[1] "ولو أبرز مكنون هذا المعنى لم يقع الزاجر من النفس موقعه"، هذه الجملة على بابها ليست دالة على السياق، ويبدو لي أنّ الحرف(لا) سقط من (ولولا)، فإذا قلنا: "ولولا أبرزَ- أو ولولا إبراز- مكنون هذا المعنى، لم يقع الزاجر من النفس موقعه" استقام الكلام ودل على المعنى المراد في السياق، والله أعلم.

[2] الانتصاف. 233/3.

طواعية، وهذا ما جعل استخدام الحرف (إنْ) بدل الحرف (إذا)، ونحن نسأل: إذا كانت الأغلبيّة تفعل ذلك طواعية، فلماذا وصف القرآن ذلك بـ (الإكراه)؟ ثمَّ إنَّ تعميم فجور إماء ابن أُبيّ ليس بسديد، ولا يمكن اعتماده قاعدة في المجتمع المسلم حينئذٍ، والأوْلى أنْ تعتمد القاعدة: العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، فالقضيّة أعمّ من أن تكون قضيّة إماء عبد الله بن أُبيّ رأس النّفاق. وعلى هذا فإنَّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر أصوب وأشمل وأجمل ممّا ذهب إليه الزَّمخشريّ، ونلمس أنَّ توجيه ابن المُنيِّر للآية أولى من أجل إصلاح المجتمع؛ وذلك بالتّبشيع عليه، والغاية من ذلك هو الكفّ الكامل عن الفاحشة، والنّهي عن البغاء، والتّرفّع عن الرّذيلة، والاستحياء من الله، وأخذ العبرة من تحصُّن الأَمَة تنفيرًا لسيّدها ولسائر المسلمين من ارتكاب الحرام ومقدماته، كيف لا، وهو يحث صاحب النَّفس العربيّة على التَّمسّك بأهداب الدّين، وأخلاق العرب الأصيلة وفي مقدّمتها صيانة الأعراض؛ وفائدة التَّبشيع الَّذي يقصده ابن المُنيِّر، هو النَّهي المطلق عن الزّنى وليس النَّهي عن إكراه الفتيات.

وقد ذكر الدّكتور محمد أبو موسى كلامًا جديرًا بالتَّسجيل في فوائد النَّهي؛ ونبّه إلى صورتين ذكرهما الزَّمخشريّ، الأولى: أنْ تدخل أداة النَّهي على صورة من صور الفعل،والمراد النهي عن صوره كلها، ولكنَّك تعمد إلى صورة قبيحة لتواجه النَّفس بها فتكون أكثر تأثيرًا وكفًّا وزجرًا... والثّانية: إفادة النَّهي معنى التَّفظيع والتَّهويل...وقد جاء بالأمثلة في كلّ صورة، وأورد كلامًا حول الآية موضع بحثنا فقال: " وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَـٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنًا ﴾ (النّور:33) بنى الكلام على إبراز أبشع ما في الصّورة، ووجّه إليه النَّهي وليس المراد النَّهي عن إكراه الفتيات، وإنَّما المراد النَّهي عن البغاء سواء أكان عن طريق إكراه الفتيات أو إقبالهنّ طواعية، ولكنّ القرآن اختار هذه (اللّقطة) من الموقف وعرضها ولفت إليها، وقوله: ﴿ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنًا ﴾ ممّا

لا يجوز ذكره في الظّاهر؛ لأنَّ الإكراه يغني عنه فلا تكره الفتاة إلّا إذا كانت تريد التحصُّن، فليس مما يدخل في تحديد مدلولها، وإنَّما يفيد زيادة التّنفير والتَّشنيع، فها هي الأَمَة الَّتي لها منزلة دون الحرائر تلوذ بعفاف النَّفس وسموّ الطّبع، وها هو السّيد الحُرّ يقودها قسرًا إلى ما تأباه النَّفس السويَّة... الصورة تعكس تفوق الأَمَة على ربّها في شرف النَّفس وطهارة الضمير ومكارم الأخلاق، وهذا ما يثير نخوة القوم ويلفتهم إلى ما نشب في نفوسهم من الخسائس فيبتعدون عنها"[1].

هذا الكلام النَّفيس الذي ذكره أبو موسى، لا يُفهم من تفسير الزَّمخشريّ لآية النّور في الكشّاف، بل هو مقتضى كلام ابن المُنيِّر، إن لم يكن عين كلامه، لأنَّ الزَّمخشريّ في تفسيره لهذه الآية لم يشفِ العليل، على قول ابن المُنيِّر، لذا، جاء ابن المُنيِّر بما يكفي ويشفي، وفوق كلّ ذي علمٍ عليم.

[1] يُنظر: أبو موسى، محمد محمد،"دلالات التّراكيب"، القاهرة، مكتبة وهبة،ط4،1429هـ -2008م. ص257-261.

المبحث الثّاني: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزمخشري في التَّقديم والتَّأخير

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تقديم المُسند

المطلب الثّاني: تقديم متعلِّق الفعل

المبحث الثّاني: تعقُّباته في التَّقديم والتَّأخير

التّقديم والتّأخير أسلوب من أساليب البلاغة، وصورة من صور علم المعاني، قال عنه الجرجانيّ: "هو باب كثير الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسع التّصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يَفترُّ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطُف عندك، أنْ قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللَّفظ عن مكان إلى مكان"[1].

وقال الطّوفي: "وهو جعل اللَّفظ في رتبة قبل رتبته الأصلية أو بعدها لعارض اختصاص أو أهمّيّة أو ضرورة"[2].

ويقول الدّكتور محمد أبو موسى في بيان أهمية هذا الأسلوب البلاغيّ: "ويُعَدُّ التَّقديم مظهرًا من مظاهر كثيرة تمثّل قدرات إبانة أو طاقات تعبيريّة، يديرها المتكلّم اللّقن إدراة حيَّة وواعية، فيُسخّرها تسخيرًا منضبطًا للإبانة عن معانيه ومقاصده، ومواقع الكلمات في الجملة عظيمة المرونة كما هي شديدة الحساسيّة، وأيّ تغيير فيها يحدث تغييرات جوهريّة في تشكيل المعاني، وأحوالها وصورها وظلالها"[3].

وقد كان لابن المُنيِّر تعقُّبات جديرة في هذا الفنّ البلاغيّ، رأيتُ أن أجعلها في مطلبين:

المطلب الأوَّل: تقديم المُسند وفيه ثلاثة مواضع.

المطلب الثّاني: تقديم متعلّق الفعل وفيه ثلاثة مواضع.

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز. ص106.

[2] الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم،(ت710هـ)،"الإكسير في علم التفسير"، تحقيق: محمد عثمان. بيروت: دار الكتب العلمية،ط1،2009م.ص164.

[3] يُنظر: أبو موسى، محمد محمد، "دلالات التراكيب"، ص176.

المطلب الأوَّل: تقديم المُسند

الموضع الأوَّل: تقديم المُسند الخبر (الظَّرف)

ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (الأعراف:131).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ ﴾ من الخصب والرَّخاء ﴿ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ﴾ أي هذه مختصّة بنا ونحن مستحقّوها، ولم نزل في النّعمة والرَّفاهية، واللّام مثلها في قولك: الجُلُّ للفرس[1]"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "دلّت اللّام على دعواهم استحقاق الحسنة، وأمّا دعوى اختصاصها بهم حتى لا يشركهم فيها أحد، فدلَّ عليه تقديم الخبر الَّذي هو ﴿ لَنَا ﴾"[3]

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ في هذه الآية يشير إلى أنَّ فائدة تقديم المُسند ﴿ لَنَا ﴾ هو الاختصاص، والاختصاص غرض من الأغراض البلاغيّة المستفادة من تقديم الخبر أو المُسند على المُسند إليه أو المبتدأ. وابن المُنيِّر يتابع الزَّمخشري فيما قاله، ويزيد القارئ فائدة عن منهج الزَّمخشريّ في تقرير الغرض من تقديم ما حقّه التّأخير، أي أنَّ، تقديم الخبر (لنا) فائدته الاختصاص.

---

[1] جُلُّ الدابَّة وجَلُّها: الذي تُلْبَسهُ لتُصان به. يُنظر: "لسان العرب". مادة (جلل).1/640-641.

[2] الكشاف.2/139.

[3] الانتصاف.2/139.

الموضع الثّاني: تقديم المُسند الواقع خبر (إنَّ)

ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:25–26).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى تقديم الظّرف؟ قلت: معناه التَّشديد في الوعيد، وأنَّ إيابهم ليس إلّا إلى الجبار المُقتَدر على الانتقام، وأنَّ حسابهم ليس بواجب إلّا عليه، وهو الّذي يحاسب على النّقير والقطمير. ومعنى الوجوب: الوجوب في الحكمة"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "ومعنى ﴿ ثُمَّ ﴾ الدّلالة على أنَّ الحساب أشدّ من الإياب، لأنَّه موجب العذاب وبادرته"[2].

التَّحليل والنَّقد:

يشير الزَّمخشريّ إلى معنى تقديم الظّرفين في الآيتين السّالفتين هو التَّشديد في الوعيد، وأنَّ رجوعهم ليس إلّا للعزيز الجبّار المُنتقم، وأنَّ حسابهم ليس إلّا عليه. ويؤيّد القونويّ ما ذهب إليه الزَّمخشريّ فيقول: "رجوع من تولَّى وكفر؛ إلينا لا إلى غيرنا فننتقم منهم... وتقديم الخبر في الموضعين للتّخصيص والمبالغة في الوعيد، أيّ لقصر الموصوف على الصّفة؛ إذ المعنى حسابهم مقصور على الاتصاف بكونه عليه تعالى، وكذا في ﴿ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴾ (الغاشية:25)"[3].

ولابن المُنيِّر ملحظ دقيق في تعقُّبه على الزَّمخشريّ؛ إذ يشير إلى أنَّ معنى ﴿ ثُمَّ ﴾ يدلّ على أنَّ الحساب أشدّ من الإياب، لأنَّه موجب العذاب وبادرته. وهذا ما أكّدَه صاحب التَّحرير والتَّنوير:

---

[1] الكشاف.4/732-733.

[2] الانتصاف.4/732.

[3] حاشية القونوي. 20/243-244.

"وعُطِفت جملة ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ بحرف ﴿ ثُمَّ ﴾ لإفادة التّراخي الرّتبي؛ فإنَّ حسابهم هو الغرض من إيَابهم، وهو أوقع في تهديدهم على التوَّلي. ومعنى (على) من قوله: ﴿ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ أنَّ حسابهم لتأكّده في حكمة الله يشبه الحقّ الَّذي فرضه الله على نفسه"[1].

ويقول ابن التَّمجيد: "إذا كان مباشر الحساب الملك الجبّار بنفسه وحده، يكون ذلك الحساب أمرًا خطيرًا مخوفًا عنه"[2].

فابن المُنيِّر في تعقُّبه هذا أضاف جديدًا إلى تفسير الزَّمخشريّ للآيتين، وهو الدّلالة على أنَّ الحساب أشدّ من الإياب، وهذه نكتة تحسب لابن المُنيِّر.

الموضع الثّالث: تقديم المُسند الواقع خبر (كان)

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص:4).

يقول الزَّمخشريّ: " فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يُؤخّرَ الظّرفُ الَّذي هو لغو؛ غير مستقرّ، ولا يُقدَّم، وقد نصّ سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله مقدَّمًا في أفصح كلام وأعربه؟ قلت: هذا الكلام إنَّما سيق لنَفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه؛ وهذا المعنى مصبّه ومركزه هو هذا الظَّرف، فكان لذلك أهمّ شيء وأعناه، وأحقّه بالتَّقدم وأحراه"[3].

---

[1] التحرير والتنوير.274/30.
[2] حاشية ابن التمجيد على البيضاوي.243/20.
[3] الكشاف.813/4.

ويقول ابن المُنيِّر: " نقل سيبويه أنَّه سمع بعض الجفاة من العرب يقرأ: ولم يكن أحدٌ كفوًا له[1]، وجرى هذا الجلف على عادته فجفا طبعه عن لطف المعنى الَّذي لأجله اقتضى تقديم الظَّرف مع الخبر على الاسم، وذلك أنَّ الغرض الَّذي سيقت له الآية، نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى، فكان تقديم المكافأة المقصود بأن يسلب عنه أولى، ثمّ لمّا قُدِّمت لتُسلَب ذُكِر معها الظّرف ليبيِّن الذّات المقدّسة بسلب المكافأة، والله أعلم"[2].

التَّحليل والنَّقد:

خلافًا للأصل الَّذي عليه سيبويه وهو تأخير الظّرف، نَصَّ الزَّمخشريّ على أنَّ الغرض الَّذي من أجله قُدِّمَ الظّرف ﴿ لَّهُۥ ﴾ والخبر ﴿ كُفُوًا ﴾ على الاسم ﴿ أَحَد ﴾ هو نفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه. و" كان من حقّ الكلام أن يُقال: (ولم يكن أحد كفوًا له) إلّا أنَّه قيل: ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ ﴾ فقدّم قوله ﴿ لَّهُۥ ﴾ لفرط العناية"[3].

وابن المُنيِّر يبيِّن غرض تقديم الظّرف مع الخبر على الاسم وهو نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله سبحانه؛ فكان تقديم المكافأة المقصودة ﴿ كُفُوًا ﴾ بأن تُسْلَب عنه أولى، ثُمَّ لَمَّا قُدِّمت لِتُسْلَبَ ذُكِرَ معها الظّرف ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ ليُبيِّن الذّات المقدّسة بسلب المكافأة والله أعلم"[4].

---

[1] ورد في "الكتاب" لسيبويه النص التالي: "ولم يكن له كُفُوًا أحدٌ". يُنظر: الطبعة الرابعة،2004م. تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي.ص56.

[2] الانتصاف.813/4.

[3] الطيبي،الحسين بن محمد،(ت743هـ)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، رسالة ماجستير من إعداد الباحث علي بن حميد بن مسلم السناني الجهني. قدمت إلى كلية القرآن الكريم- قسم التفسير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.1414هـ. ص371.

[4] الانتصاف.813/4.

ومن الملاحظ أنَّ ابن المُنيِّر يرى أنَّ المُسند في الآية هو ﴿ كُفُوًا ﴾ لا ﴿ لَّهُ ﴾ كما يرى الزَّمخشريّ. ولقد جلَّى أبو حيّان المسألة وحرّر موضع الخلاف، وبيَّن الرّاجح فيها، فقال: "وقال مكي: سيبويه يختار أن يكون الظَّرف خبرًا إذا قدَّمه، وقد خطّأه المبرِّد بهذه الآية، لأنَّه قدَّم الظَّرف ولم يجعله خبرًا، والجواب أنَّ سيبويه لم يمنع إلغاء الظَّرف إذا تقدَّم، إنّما أجاز أن يكون خبرًا وأن لا يكون خبرًا. ويجوز أن يكون حالًا من النَّكرة وهي ﴿ أَحَد ﴾ لما تقدَّم نعتها عليها نصب على الحال، فيكون ﴿ لَّهُ ﴾ الخبر على مذهب سيبويه واختياره، ولا يكون للمبرِّد حجّة على هذا القول"[1].

وبعد أن ذكر أبو حيّان كلام الزَّمخشريّ ردَّ عليه قائلًا: "وهذه الجملة ليست من هذا الباب، وذلك أنَّ قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ ليس الجارّ والمجرور فيه تامًّا، إنَّما ناقص لا يصلح أن يكون خبرًا لـ "كان" بل هو متعلِّق بـ ﴿ كُفُوًا ﴾ وقدِّم عليه. التَّقدير: ولم يكن أحد مكافئًا له، فهو في معنى المفعول متعلِّق بـ ﴿ كُفُوًا ﴾، وتقدَّم على ﴿ كُفُوًا ﴾ للاهتمام به، إذ فيه ضمير الباري تعالى، وتوسَّط الخبر وإن كان الأصل التَّأخير؛ لأنَّ تأخير الاسم هو فاصلة فحسُنَ ذلك. وعلى هذا الَّذي قرَّرناه يَبطل إعراب مكي وغيره أنَّ ﴿ لَّهُ ﴾ الخبر، و ﴿ كُفُوًا ﴾ حال من ﴿ أَحَدُۢ ﴾ لأنَّه ظرف ناقص لا يصلُح أن يكون خبرًا. وبذلك يبطُل سؤال الزَّمخشريّ وجوابه. وسيبويه إنَّما تكلَّم في الظّرف الَّذي يصلح أن يكون خبرًا وأن لا يكون. قال سيبويه: "وتقول: ما كان فيها أحدٌ خيرٌ منك، وما كان ﴿ أَحَدُۢ ﴾ مثلك فيها، وليس أحد فيها خير منك، إذ جعلت "فيها" مستقرًا[2]، ولم تجعله على قولك: فيها زيدٌ قائمٌ أَجريت الصّفة على الاسم. فإن جعلته على "فيها زيدٌ قائمٌ" نَصَبْتَ

[1] البحر المحيط.530/8.
[2] أي: خبرًا.

فتقول: ما كان فيها أحدٌ خيرًا منك، وما كان أحدٌ خيرًا منك فيها، إلّا أنَّك إذا أردت الإلغاء فكلَّما أخَّرت المُلغى فهو أحسن، وإذا أردت أن يكونَ مستقرًّا فكلَّما قدَّمته كان أحسن، والتَّقديم والتَّأخير والإلغاء والاستقرار عربيٌّ جيدٌ كثيرٌ قال تعالى: ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾. وقال الشّاعر: ما دام فيهنَّ فَصِيل حَيًّا [1]. انتهى كلام سيبويه"[2].

ويضيف أبو حيّان حول كلام سيبويه: "فأنت ترى كلامه وتمثيله بالظّرف الّذي يصلُح أن يكون خبرًا. ومعنى قوله "مستقرًّا"، أيّ: خبرًا للمبتدأ أو لكان. فإن قلت: فقد مَثَّل بالآية. قلت: هذا الَّذي أوقعَ مكيًّا والزَّمخشريّ وغيرهما فيما وقعوا فيه، وإنَّما أراد سيبويه أنَّ الظّرف التّامَّ وهو في قوله: ما دام فيهنَّ فَصِيل حَيًّا.

أُجري فضلةً لا خبرًا كما أنَّ ﴿ لَّهُۥ ﴾ في الآية أُجرِي فضلةً فجعل الظّرف القابل أن يكون خبرًا كالظّرف النّاقص في كونه لم يستعمل خبرًا. ولا يشكُّ من له ذهنٌ صحيحٌ أنَّه لا ينعقد كلامٌ من "له أحد" بل لو تأخَّر ﴿ كُفُوًا ﴾ وارتفع على الصّفة وقد جعل ﴿ لَّهُۥ ﴾ خبرًا لم ينعقد منه كلامٌ. بل أنت ترى أنَّ النفي لم يتسلَّطْ إلَّا على الخبر الَّذي هو ﴿ كُفُوًا ﴾. والمعنى: لم يكن أحدٌ مكافئه"[3].

وبناء على ما تقدَّم يترجح لدينا صواب ما ذهب إليه ابن المُنيِّر من تقديم الظرف ﴿ لَّهُۥ ﴾ مع الخبر ﴿ كُفُوًا ﴾ على الاسم ﴿ أَحَدُۢ ﴾ بغرض نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله. وأنَّ ما ذكره مكي والزَّمخشريّ من تقديم ﴿ لَّهُۥ ﴾ واعتبارها خبرًا لا يصح، ولا يستقيم بها معنى، قال أبو السعود:

---

[1] البيت لابن ميادة، وهو في الكتاب 56/1. والضمير في "فيهن" يعود للإبل. والفصيل: ولد الناقة. والشاهد تقديم "فيهنَّ" وهو لغو.

[2] يُنظر: البحر المحيط. 530/8-531. ويُنظر: الدرّ المصون. تحقيق: الخراط 153/11-154.

[3] يُنظر: البحر المحيط.531/8.

" وقد جوز أن يكون خبرًا لا صلة، ويكون كفوًا حالًا من أحد وليس بذاك"[1]، "وقد صدق أبو حيّان في قوله: "ولا يشك من له ذهن صحيح" أنَّه لا ينعقد كلام من قوله (ولم يكن له أحد) حيث لا يفيد معنى ولا يثبت حكمًا"[2].

المَطلب الثّاني: تقديم متعلِّق الفعل وفيه ثلاثة مواضع

الموضع الأوّل: وفيه تقديم الجار والمجرور على الفعل

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ (النَّحل:5).

يقول الزَّمخشري: "فإن قلت: تقديم الظَّرف في قوله ﴿ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ مؤذن بالاختصاص، وقد يؤكل من غيرها. قلت: الأكل منها هو الأصل الَّذي يعتمده النّاس في معايشهم. وأمّا الأكل من غيرها من الدّجاج والبطّ وصيد البرّ والبحر فكغير المعتدّ به، وكالجاري مجرى التَّفكه، ويحتمل أنَّ طعمتكم منها، لأنَّكم تحرثون بالبقر فالحبّ والثِّمار الَّتي تأكلونها منها وتكسبون بإكراء الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: "ومدار هذا التَّقرير على أنَّ تقديم معمول الفعل يوجب حصره فيه فكأنَّه قال وإنَّما تأكلون منها"[4].

---

[1] أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي،"إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم"، تحقيق: خالد عبد العني محفوظ، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2010م، 464/8.
[2] المسيري، منير محمود،"دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم"،القاهرة، مكتبة وهبة،ط1، 1430هـ -2009م. ص729.
[3] الكشاف.570/2.
[4] الانتصاف.570/2.

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يستشفّ من تقديم الظّرف غرض الاختصاص، علمًا أنَّه يُؤكل من غير الأنعام، ولكنّ الأصل فيما يعتمده النّاس من الأنعام هو أكل لحومها؛ وما يأكله النّاس من غير الأنعام فهو على سبيل التَّفكه، ويورد الزَّمخشريّ احتمالًا آخر لـ ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ وهو الانتفاع منها ماديًّا من خلال بيعها أو تأجيرها أو بيع نتاجها وألبانها وجلودها وغير ذلك. وعلى هذا فإنَّ الزَّمخشريّ يشير في المعنى الأوَّل إلى الأكل الحقيقي، وعلى الاحتمال الثّاني فإنَّ الأكل يكون بالمعنى المجازي وهو الانتفاع بها ماليًّا وماديًّا. ويذهب ابن المُنيِّر إلى موافقة الزَّمخشريّ في المعنى الأوَّل، ويشير إلى أنَّ الغرض من تقديم الظّرف في الآية هو الحصر، ودليله تقديم معمول الفعل: ﴿ وَمِنْهَا ﴾ وهو ما يوجب الحصر، فكأنَّه قال (وإنَّما تأكلون منها). والَّذي يظهر أنَّ ما ذهب إليه الشّيخان ليس بسديد، فتقديم الظّرف ليس غرضه الاختصاص ولا الحصر.

والدَّليل على ذلك أنَّ المعنى الأوَّل الَّذي ذهب إليه الزَّمخشريّ يوجب اعتماد (من) في ﴿ وَمِنْهَا ﴾ للتبعيض، علمًا أنّهم يأكلون من غير الأنعام قطعًا، وليس في كلام الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر ما يوقف الكلام على الاختصاص والحصر. لأنَّ أكل غير الأنعام كالطيور والأسماك هو في الحقيقة أكل وطعام ولا يمكن اعتماده للتَّفكه كما يقول الزَّمخشريّ، كيف لا، والله عزَّ وجل يقول عن صيد البحر:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (المائدة:96). وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ

وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (النَّحل:14)، فقد وصف القرآن الكريم صيد البحر بأنَّه أكل وطعام. ولو قيل: "تقديم المجرور ﴿ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ للاهتمام، لأنَّهم شديدو الرَّغبة في أكل اللحوم"[1] لكان أفضل وأحسن، والله أعلم. وهذا هو الأنسب؛ بدليل ورود آيات أخرى يتقدَّم فيها الجار والمجرور على الفعل ولا يفيد ذلك الاختصاص، مثل قوله تعالى: ﴿ مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ﴾ (طه:55) وكذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ ﴾ (الأعراف: 25). وهذه تدل على الإهتمام والعناية.

والمعنى الثّاني الّذي ذهب إليه الزَّمخشريّ بمعنى الطّعمة والانتفاع منها بسبب تأجيرها وكرائها وبيع ألبانها وأصوافها وغيرها، هذا المعنى فيه بُعد، لأنَّه يدخل ضمن المنافع، وبذلك يكون في الآية تكرار، والله أعلم. والَّذي يبدو أنَّ ﴿ مِن ﴾ للتَّبعيض، وتقديم الجار والمجرور ليس فيه معنى الاختصاص، ولا الحصر، ولو قيل للاهتمام كما ذهب إليه ابن عاشور لكان أولى والله أعلم.

الموضع الثّاني: تقديم الجار والمجرور على ما اشتق من الفعل.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ (البقرة:143).

[1] التحرير والتنوير.84/13.

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: لِمَ أُخِّرت صلة الشّهادة أوَّلًا وقُدِّمت آخرًا؟ قلت: لأنَّ الغرض في الأوَّل إثبات شهادتهم على الأمَم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرَّسول صلّى الله عليه وسلّم شهيدًا عليهم"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "لأنَّ المنَّة عليهم من الطرفين، ففي الأوَّل بثبوت كونهم شهداء، وفي الثّاني بثبوت كونهم مشهودًا لهم بالتَّزكية خصوصًا من هذا الرَّسول المُعظم، ولو قدم شهيدًا لانتقل الغرض إلى الامتنان على النَّبي عليه الصّلاة والسّلام بأنَّه شهيد، وسياق الخطاب لهم، والامتنان عليهم يأباه. وإنَّما أخذ الزَّمخشريّ الاختصاص من التَّقديم؛ لأنَّ فيه إشعارًا بالأهمية والعناية، كثيرًا ما يجري أي ذلك في أثناء كلامه، وفيه نظر"[2].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ هنا، يبيِّن سرّ تقديم صلة الشهادة في قوله ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾، وتأخيرها في قوله ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ﴾، ففي الأولى الغرض من التقديم هو إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الثّانية الغرض هو اختصاصهم بكون الرّسول صلّى الله عليه وسلّم شهيدًا عليهم.

وابن المُنيِّر في تعقُّبه يؤكد ما قاله الزَّمخشريّ، ويضيف: لو قدم شهيدًا وقال (ويكون الرّسول شهيدًا عليكم) لانتقل الغرض من امتنان على الأمة الإسلامية، إلى امتنان على الرَّسول صلى الله عليه وسلَّم، والسّياق في الآية يأبى ذلك، لأنَّ الخطاب موجّه للأمّة، والمقام مقام امتنان على المسلمين في النَّظم الأوَّل والثّاني.

[1] الكشاف. 198/1.
[2] الانتصاف.198/1.

كما يشير ابن المُنيِّر إلى أنَّ الزَّمخشريّ قد أخذ الاختصاص من التَّقديم، لأنَّ فيه إشعارًا بالأهمية والعناية، ويَذكر ابن المُنيِّر أنَّ هذا النَّهج الَّذي يعتمده الزَّمخشريّ شائع في تفسيره، وفي ذلك نظر، ما يؤكد تحفظ ابن المُنيِّر من جَعْل الاختصاص هو الغرض البلاغي للتَّقديم على الأغلب خاصة في تقديم المفعول والخبر.

والَّذي يبدو أنَّ الزَّمخشريّ كان مصيبًا في بيان سرّ تأخير الصلَّة وتقديمها في هذه الآية، وأنَّ تحفّظ ابن المُنيِّر من ذلك لا مسوّغ له هنا، ويشهد للزَّمخشريّ في رأيه قول صاحب التَّسهيل لعلوم التَّنزيل: "إنَّ تقديم المعمولات يفيد الحصر، فقدّم المجرور في قوله: ﴿ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ﴾؛ لاختصاص شهادة النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم بأمَّته ولم يقدّمه في قوله: ﴿ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ لأنَّه لم يقصد الحصر"[1]. حقًّا، لم يقصد الحصر في الشّهادة الأولى، حيث قُدِّمت الشّهادة أوّلًا، لأنَّ "الشّهادة على النّاس لا تعني المسلمين وحدهم، فأنبياؤهم وغيرهم شهود عليهم، وأُخّرت ثانيًا لاختصاص الأمّة بشهادة الرّسول صلّى الله عليه وسلَّم"[2]، وتقديم صلة الشّهادة في قوله: ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ﴾ من باب "قصر الفاعل على المفعول أي لا تتجاوز تزكية الرّسول صلّى الله عليه وسلّم والشّهادة بعدالة أحد سواهم"[3]. وما "نلحظه من سياق الآية أنَّه قد جاء لتقرير عدالة الأمّة وكونها شاهدة على الأمم السّابقة، وأنَّ شهادة الرّسول عليها هي شهادة تزكية لها"[4].

---

[1] يُنظر: الغرناطي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، "كتاب التسهيل لعلوم التنزيل"، تحقيق: رضا فرج الهمامي. بيروت، المكتبة العصرية،ط1،1423هـ -2003م. ص156.

[2] يُنظر: "البلاغة فنونها وأفنانها" لشيخنا المرحوم د.فضل عباس. ص237-238.

[3] الطيبي،الحسين بن محمد،(ت743)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، رسالة ماجستير من إعداد: علي بن حميد بن مسلم السناني الجهني (الدراسة والتحقيق من الآية 117 إلى آخر سورة البقرة) مقدمة إلى كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ص141.

[4] الهتاري، عبدالله علي،"الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم".ص252.

الموضع الثّالث: تقديم المفعول على الفعل

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ (الزُّمر:65-66).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ ﴾ ردٌّ لِمَا أمروه به من استلام بعض آلهتهم، كأنَّه قال: لا تعبد ما أمروك بعبادته، بل إن كنت عاقلًا فاعبد الله، فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضًا منه"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: " مقتضى كلام سيبويه في أمثال هذه الآية: أنَّ الأصل فيه فاعبد الله، ثم حذفوا الفعل الأول اختصارًا، فلمّا وقعت الفاء أوّلًا استنكروا الابتداء بها، ومن شأنها التوسّط بين المعطوف والمعطوف عليه، فقدّموا المفعول وصارت متوسطة لفظًا ودالّة على أنَّ ثم محذوفًا اقتضى وجودها، ولتعطف عليه ما بعدها ويضاف إلى هذه الغاية في التَّقديم فائدة الحصر، كما تقدم من إشعار التَّقديم بالاختصاص"[2].

التَّحليل والنَّقد:

يحسُن بنا قبل أن نناقش ما قاله الزَّمخشريّ وما تعقَّبه ابن المُنيِّر أن نذكر الآيات الَّتي سبقت الآية موضع البحث، يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ قُلْ أَفَغَيْرَ

[1] الكشاف.137/4.
[2] الانتصاف.137/4.

ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (الزُّمر:62-66). ففي عرض موجز لسياق الآيات، يمكننا الوقوف على سرّ تقديم المفعول به أو متعلّق الفعل في قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (الزُّمر:66).

يقول د. محمد محمد أبو موسى: "هذا فصل من فصول معاني السّورة، يدور حول إخلاص العبادة لله، والمعبَّر عنه بقوله سبحانه ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ ﴾... وهي تأكيد لبيان وجوب إخلاص العبادة المعبَّر عنه بقوله ﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ ﴾ ولو وضعت الجملتين متجاورتين لتأكّد لك هذا المعنى، قل أفغير الله تأمرونّي أعبد بل الله فاعبد"[1].

ورغم أنَّ الزَّمخشريّ لم يبيِّن غرض تقديم المفعول في الآية– وكأنَّه من الوضوح الَّذي لا يحتاج إلى بيان– فقد أشار ابن المُنيِّر إلى الغاية من التَّقديم وهي الحصر والاختصاص. يقول القونوي: " قال الطيبي رحمه الله: "هب أنَّ الفاء في قوله: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ ﴾ (الزُّمر:66) دالّ على إضمار الشّرط؛ فما الدالّ على تخصيص (إن كنت عاقلًا) على رأي صاحب الكشّاف، أو (على تنبّه) كما فهم صاحب الانتصاف من كلام سيبويه، قلت: دلّ عليه ﴿ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴾ (الزُّمر:64) أي السُّفهاء الخفاف الأحلام؛ لأنَّه تعالى حين سمع أنَّ رهطًا من قريش، قالوا على نحو ما ورد في سورة "الكافرون": يا محمّد تعبد آلهتنا سنة

[1] أبو موسى، محمد محمد،"الزمر ومحمد وعلاقتهما بآل حم دراسة في أسرار البيان"،القاهرة، مكتبة وهبة،ط1، 1423هـ -2012م. ص392-393.

ونعبد إلهك سنة، أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم أن يردّ عليهم بقوله: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴾ (الزُّمر:64) وحين سمعهم أيضًا يقولون، استلم بعض آلهتنا، ردّه بقوله: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ ﴾ (الزُّمر:66) يعني لما سَفَّهْتَهُم في ذلك الرَّد، خُصَّ ربك بالعبادة إن كنت عاقلًا، واشكُره، حيث لم يجعلك من جنس ما هو أضلّ من الأنعام، وجعلك من أفضل الخلق وأشرفهم، بل رَفَعَ منزلتك عليهم، وجَعلكَ سيّد ولد آدم، فافهم هذه الرّموز والتَّلويحات، وترحّم على صاحب الكشّاف، في إبراز تلك المحاسن"[1].

ويزيد د.محمد محمد أبو موسى الصورة وضوحًا فيقول: "إنَّ كلمة ﴿ بَلِ ﴾ معناها الإضراب الإبطالي، لأنَّها تُبْطِل الشّرك الَّذي جاء على سبيل الفرض والتَّقدير، ونُسِبَ إلى صفوة خلقه سبحانه وهم رسله، وتُبْطِل أيضًا ما أبطله الإنكار في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴾ (الزُّمر:64)، وتؤكّد الأمر بعبادة الله وحده ولفظ الجلالة المقدّم مفعول به لفعل محذوف دلَّ عليه الفعل المذكور﴿ فَٱعۡبُدۡ ﴾، وما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وتقدير الكلام بل الله أعبد فاعبد، ومفعول أعبد المذكور محذوف لدلالة مفعول المحذوف عليه؛ يَعني عندنا فعل محذوف وله مفعول مذكور؛ وفعل مذكور وله مفعول محذوف، وهذا من دقيق الكلام، وقد أفاد التّوكيد بالتّكرار، وأفاد الاختصار بالحذف وهذه الفاء هي الَّتي اقتضت فعلًا محذوفًا ومفعولًا محذوفًا"[2].

---

[1] حاشية القونوي.573/16.
[2] يُنظر: أبو موسى،محمد محمد،"الزمر- محمد وعلاقتهما بآل حم". ص415-416.

المبحث الثّالث: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في الذِّكر والحذف

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: الذِّكر

المطلب الثّاني: حذف الفاعل

المطلب الثّالث: حذف الخبر

المطلب الرّابع: حذف متعلّق الجار والمجرور

المطلب الخامس: حذف المفعول به

المبحث الثّالث: تعقُّباته في الذِّكر والحذف

يُعدُّ "الذكر والحذف" من روافد علم المعاني البارزة والهامة، وغالبًا ما يقرن البلاغيون الذِّكر بالحذف لأنّهما نقيضان، وقد أشار الجرجاني إلى أهمّيّة هذا العلم ونفاسته فقال: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسِّحر، فإنَّك ترى به ترك الذِّكر أفصح من الذِّكر، والصَّمت عن الإفادة أزْيَد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطِق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ"[1]. وفي تعريفه للحذف يقول الرّماني: "الحذف: إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"[2]. وبيَّن ابن جنِّي فيم يكون الحذف بصورة أشمل وأوفى فقال: "قد حَذَفت العرب، الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلّا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[3]. ويقول الهاشميّ: "كلّ لفظ يدلّ على معنى في الكلام خليق بالذِّكر لتأدية المعنى المراد به؛ فلهذا يذكر المُسند إليه وجوبًا، حيث لا قرينة تدلّ عليه عند حذفه، وإلّا كان الكلام معمًّى مبهمًا لا يستبين المراد منه"[4]. و"الذِّكر حالة من الوجود تتوافر في الجملة والمفرد والحرف والحركة، ويوصف كل من هذه بالمذكور"[5]. و"الحذف أحد قسمي الإيجاز"[6].

وقد كان لابن المُنيِّر تعقُّبات محمودة على الزَّمخشريّ في الذِّكر والحذف، نعرض لها ضمن خمسة مطالب مبتدئين بالذِّكر لأنَّه الأصل في الكلام.

---

[1] "دلائل الإعجاز". ص146.

[2] الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى،(ت386هـ)،"النكت في إعجاز القرآن"، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام. القاهرة، دار المعارف،ط5، 2008م. ص76.

[3] ابن جني، أبو الفتح عثمان،(ت392هـ)،"الخصائص"، تحقيق: الشربيني شريدة، القاهرة، دار الحديث،(د.ط)، 2008م.344/2.

[4] "جواهر البلاغة". ص78.

[5] اللبدي، محمد سمير نجيب،"معجم المصطلحات النحوية والصرفية"، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط1، 1405هـ - 1985م. ص85.

[6] طبانة، بدوي،"معجم البلاغة العربية"، بيروت، دار ابن حزم،ط4، 1418هـ - 1997م. ص155.

المطلب الأوَّل: الذِّكر

وفيه ذِكْر الاسم وفائدته: ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران:33).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ إسماعيل وإسحاق وأولادهما. و﴿ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ ﴾ موسى وهارون ابنا عمران ابن يصهر. وقيل عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان، وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "ومما يرجّح هذا القول الثّاني أنَّ السورة تسمى آل عمران، ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة. وأمّا موسى وهارون فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة، فدلَّ ذلك على أنَّ عمران المذكور ههنا هو أبو مريم والله أعلم"[2].

التَّحليل والنَّقد:

ذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ المقصود بـ (آل عمران) موسى وهارون ابنا عمران ابن يصهر، وقيل عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان، وبين العِمْرانيْن ألف وثمانمائة سنة. ولم يرجِّح رأيًا على آخر. ورجَّحَ ابن المُنيِّر الرأي الثّاني الّذي ذكره الزَّمخشريّ، لأنَّ سورة آل عمران عرضت لقصة عيسى بن مريم، بينما لم تعرض لقصة موسى وهارون، فدلَّ ذلك على أنَّ المقصود بـ (آل عمران) عيسى ومريم بنت عمران. وقد يكون رأي ابن المُنيِّر متَّجهًا بالنَّظر إلى الآية الكريمة: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ

[1] الكشاف.348/1.
[2] الانتصاف.348/1.

يَاسِينَ ﴾ (الصّافات:133) فكلمة ﴿ إل ﴾[1] و (آل) قد تطلق ويُقصد بها الشخص، وقد يُقصد بها "القوم أو أهل البيت أو الذّرّيّة والورثة وإنْ سَفلوا"[2].

ويمكن الجمع بين القولين؛ بحيث يكون المقصود عمران ومن كان من نسله والله أعلم. ومما ينبغي أن يُنبَّه إليه هنا أنَّ المقصود بعمران، ليس عمران والد موسى عليه السّلام؛ ففي صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال: بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى أنَّ نجران فقال لي أهل نجران: ألستم تقرأون هذه الآية ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴾ (مريم:28)، وقد عرفتم ما بين موسى وعيسى؟ فلم أدْرِ ما أَرُدُّ عليهم، حتى قدمت المدينة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فذكرت ذلك له، فقال لي: "أفلا أَخْبَرْتَهُم أنّهم كانوا يُسَمّون بالأنبياء والصالحين قبلهم؟"[3].

المطلب الثّاني: حذف الفاعل

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ﴾ (الجن:10).

يقول الزَّمخشريّ: "يقولون لمّا حدث هذا الحادث من كثرة الرَّجم ومنع الاستراق، قلنا: ما هذا إلّا لأمر أراده الله بأهل الأرض، ولا يخلو من أنْ يكون شرًا أو رشدًا، أي: خيرًا، من عذاب أو رحمة، أو من خذلان أو توفيق"[4].

---

[1] "ما يناسب النَّظم في سورة الصّافات، أنْ يُراد بـ (إل ياسين) إلياس النَّبي عليه السّلام لا غيره" يُنظر: حاشية ابن التمجيد على البيضاوي. 314/16. ويُنظر: حاشية الشهاب 103/8.

[2] الدامغاني، أبو عبدالله حسين بن محمد،(ت478هـ)،"الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز"، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،2003م- 1424هـ. ص77-78.

[3] "صحيح ابن حبان"، باب بدء الخلق، رقم 6250، (142/14).

[4] الكشاف.614/4.

ويقول ابن المُنيِّر: "ومن عقائدهم أنَّ الرشد والضلال جميعًا مرادان لله تعالى بقولهم ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدًا ﴾، ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشرّ محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد: هو الله عزَّ وجلّ، وإبرازهم لِاسْمِه عند إرادة الخير والرّشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة"[1].

التَّحليل والنَّقد:

لقد أغفل الزَّمخشريّ سرّ التَّعبير القرآنيّ بما لم يسمّ فاعله ﴿ أُرِيد ﴾، فاستدرك عليه ابن المُنيِّر، وأكدّ أنَّ الجنّ كانوا مثالًا في الأدب مع الله، فقد ذكروا إرادة الشّرّ محذوفة الفاعل، والمريد هو الله عزَّ وجلّ، وعندما ذكروا الخير والرَّشَد نسبوا ذلك إلى الله عزَّ وجلّ وأبرزوا اسمه. يقول صاحب التَّحرير والتَّنوير: "والرَّشَد: إصابة المقصود النّافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جعل مقابلًا للشرّ، وأسند فعل إرادة الشرّ إلى المجهول، ولم يسند إلى الله تعالى مع أنَّ مقابله أسند إليه بقوله: ﴿ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدًا ﴾، جريًا على واجب الأدب مع الله تعالى في تحاشي إسناد الشرّ إليه"[2]. ومن حكمة ما ورد : " تعليمنا الاحترام والأدب مع الله في عدم نسب الشرّ إليه"[3].

---

[1] الانتصاف.613/4.

[2] التحرير والتنوير.215/29.

[3] الأسعد، عدنان عبد السلام،"بلاغة الحذف التركيبي في القرآن الكريم"،عمان، دار غيداء للنشر والتوزيع،ط1، 2013م- 1434هـ. ص55.

المطلب الثّالث: حذف الخبر

ومثاله قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لَّعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النّور:1).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ أي جلدهما. ويجوز أنْ يكون الخبر: ﴿ فَٱجۡلِدُوا ﴾، وإنَّما دخلت الفاء لكون الألف واللاّم بمعنى الَّذي وتضمينه معنى الشّرط، تقديره: الَّتي زنت، والَّذي زنى فاجلدوهما، كما تقول: من زنى فاجلدوه"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وإنَّما عدل سيبويه إلى هذا الَّذي نقله عنه لوجهين: لفظيّ ومعنويّ. أمّا اللَّفظيّ فلأنَّ الكلام أمر وهو يخيّل اختيار النَّصب، ومع ذلك قراءة العامّة، فلو جعل فعل الأمر خبرًا وبنى المبتدأ عليه لكان خلاف المختار عند الفصحاء، فالتجأ إلى تقدير الخبر حتى لا يكون المبتدأ مبنيًا على الأمر، فخلص من مخالفة الاختيار، وقد مثّلهما سيبويه في كتابه بقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ وَلَهُمۡ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡۖ كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ ﴾ (محمد:15) الآية ووجه التّمثيل أنَّه صدر الكلام بقوله ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ ولا يستقيم جزمًا أنْ يكون قوله ﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ ﴾ خبره، فتعيَّن تقدير خبره محذوفًا. وأصله: فيما نقص عليكم مثل الجنَّة، ثمَّ لمَّا كان هذا إجمالًا لذكر المثل فصل بقوله: ﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ ﴾ إلى آخرها، فكذلك ههنا، كأنَّه قال: وفيما فرض عليكم شأن الزّانية والزّاني، ثم فصل

[1] الكشاف.204-203/3.

هذا المجمل بما ذكر من أحكام الجلد، ويناسب هذا ترجمة الفقهاء في كتبهم حيث يقولون مثلًا: الصّلاة، الزَّكاة، السّرقة. ثم يذكرون في كل باب أحكامه، يريدون مما يصنّف فيه ويبوّب عليه: الصّلاة، وكذلك غيرها؛ فهذا بيان المقتضى عند سيبويه، لاختيار حذف الخبر من حيث الصّناعة اللَّفظية. وأمّا من حيث المعنى فهو أنَّ المعنى أتمّ وأكمل على حذف الخبر؛ لأنْ يكون قد ذكر حكم الزّانية والزّاني مجملًا حيث قال: الزّانية والزّاني وأراد: وفيما فرض عليكم حكم الزّانية والزّاني، فلمَّا تشوف السّامع إلى تفصيل هذا المجمل ذكر حكمهما مفصلًا، فهو أوقع في النَّفس من ذكره أوَّل وهلة، والله أعلم"[1].

التَّحليل والنَّقد:

في تعقُّب ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في حذف المُسند وهو الخبر في الآية ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ دقائق ولطائف جديرة بالتَّدوين.

فالزَّمخشريّ يذكر في الآية ثلاثة أوجه:

<u>الأوَّل:</u> النَّصب فيهما. "وقرئ بالنَّصب[2] على إضمار فعل يفسره ظاهره، وهو أحسن من (سورةً أنزلناها) لأجل الأمر"[3]. والتَّقدير: (اجلدوا الزّانية والزّاني)[4]. ويُلاحظ هنا، تفضيل ما بين القراءات وهذا لا يصح.

---

[1] الانتصاف.3/203-204.

[2] القراءة شاذة. يُنظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان،(ت392هـ)، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ -1998م. 2/143.

[3] الكشاف.3/204.

[4] العكبرى، عبدالله بن الحسين بن عبدالله،"إعراب القراءات الشّواذ"، تحقيق: د.عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، القاهرة، المكتبة الازهرية للتراث،(د.ط)،1424هـ -2003م. 2/76.

والثّاني والثّالث: الرَّفع فيهما، وفيه وجهان:أحدهما: الابتداء، والخبر محذوف، وهو مذهب الخليل وسيبويه. والتَّقدير: وفيما فرض عليكم الزّانية والزّاني أي:جلدهما. والثّاني: أنْ يكون الخبر ﴿ فَٱجۡلِدُوا ﴾..."[1].

وبما أنَّ آية النّور﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾(النّور:2) شبيهة بآية المائدة السّابقة لها في التّرتيب المصحفي ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (المائدة:38) فإنَّ ابن المُنيِّر قد تتبع الزَّمخشريّ في آية المائدة، حيث قال الزَّمخشريّ هناك: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه، كأنَّه قيل: وفيما فرض عليكم السّارق والسّارقة أي حكمهما. ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء، والخبر﴿ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ ودخول الفاء لتضمنها معنى الشّرط، لأنَّ المعنى: والَّذي سرق والَّتي سرقت فاقطعوا أيديهما، والاسم الموصول يضمن معنى الشّرط. وقرأ عيسى بن عمر بالنَّصب، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر؛ لأنَّ "زيدًا فاضربه" أحسن من "زيدٌ فاضربه"[2].

والملاحظ من كلام الزَّمخشريّ ما يلي: أوَّلًا: أنَّ سيبويه يفضل قراءة النَّصب الشّاذة ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ على قراءة الجمهور، لأجل الأمر. ثانيًا: أنَّ الزَّمخشريّ لا يرجِّح في قراءة الرفع وجهًا على آخر.

---

[1] أنظر: الكشاف.3/203-204. والإنتصاف. 3/203-204.
[2] الكشاف.1/618-619.

وقد فنّد ابن المُنيِّر ما ذهب إليه الزَّمخشريّ بالدليل، فذكر من كلام سيبويه في "الكتاب"[1] النص الآتي: "وأمّا قوله عزَّ وجل: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (المائدة:38)، وقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (النّور:2) فإنَّ هذا لم يُبْنَ على الفعل، ولكنَّه جاء على مثال قوله: ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ (محمد:15) ثمَّ قال بعدها ﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ ﴾ فيها كذا..."[2].

يريد سيبويه أنْ يقول أنَّ آيتي النّور والمائدة، لم تُبنَيَا على الفعل. أي لم تنصبا بفعل مضمر، أيّ (اجلدوا الزّانية والزّاني) و (اقطعوا السّارق والسّارقة) وكذلك في ﴿ فَٱجۡلِدُوا ﴾ و ﴿ فَٱقۡطَعُوٓا ﴾، فقد جاء بالفعل بعد أنْ مضى فيه الرَّفع، وعمل فيه المضمر كما قال:

وقائلةٍ: خَوْلانُ فانكِحْ فتاتهم   وأُكْرومةُ الحيَّيْن خِلْوٌ كما هي[3]

"فجاء بالفعل بعد أنْ عمل فيه المضمر، وكذلك ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ وفيما فرض عليكم السّارق والسّارقة، فإنَّما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث. وقد قرأ ناس (السّارقَ والسّارقَةَ) بالنَّصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلّا الرَّفع، قلت: يريد

---

[1] يُنظر: سيبويه،"الكتاب"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،(د.م)، ط3، 1988م-1408هـ. 1/137-144. ويُنظر: الإنتصاف.1/618.

[2] يُنظر: الانتصاف.1/618-619.

[3] يُنظر: "الكتاب" لسيبويه.1/139. و "خولان: حي من اليمن، وهم خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة ابن أدد بن زيد بن يشجب. والفتاة: الشابة من النساء. والأكرومة: أصلها الفعلة الكريمة، والمراد الكريمة. والحيان: حي أبيها وحي أمها. عنى أنها كريمة الطرفين. خلو، أي خالية من زوج. كما هي: كعهدك من بكارتها. وشاهده رفع "خولان" على تقدير مبتدأ، ولا يصح أن يكون "خولان" مبتدأ دخلت الفاء على خبره لأنه لا يجوز زيد فمنطلق". المصدر السابق.1/139.

سيبويه أنَّ قراءة النَّصب جاء الاسم مبنيًا على الفعل، غير معتمد على متقدم، فكان النَّصب قويًا بالنسبة إلى الرَّفع، حيث يُبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعني أنَّه قوي بالنسبة إلى الرَّفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنَّه قد بيَّن أنَّ ذلك يخرجه من الباب الّذي يختار فيه النَّصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القراءتين مختلف. وإنَّما يقع التّرجيح بعد التّساوي في الباب فالنَّصب أرجح من الرَّفع، حيث ينبني الاسم على الفعل والرَّفع متعيَّن، لا أقول أرجح حيث بنى الاسم على كلام متقدِّم، ثمَّ حقّق سيبويه هذا المقدّر بأنَّ الكلام بعد قصص وأخبار، ولو كان كما ظنّه الزَّمخشريّ لم يحتج سيبويه إلى تقدير، بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الأمر خبره كما أعربه الزَّمخشريّ، فالملخّص على هذا أنَّ النَّصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرَّفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء. وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النَّصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دلَّ عليه السّياق، وحيثما تعارض لنا وجهان في الرَّفع وأحدهما قوي والآخر ضعيف، تعيّن حمل القراءة على القويّ كما أعربه سيبويه رضي الله عنه. والله أعلم"[1].

فابن المُنيِّر – بناء على ما أورده من أدلَّة وبراهين – دحضَ ما زعمه الزَّمخشريّ أنَّ سيبويه يفضل قراءة النَّصب الشّاذة على قراءة الجمهور، ويرجح قراءة الرَّفع بالابتداء وحذف الخبر (المُسند) على تلك بِذِكْرِ الحرف ﴿ فَٱجۡلِدُوا ﴾، ويقرر صحة ما ذهب إليه سيبويه والخليل.

[1] يُنظر: الانتصاف.1/618-619.

وقد نقل الآلوسي عن الخفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام "ليس في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل، بل يُفهم منه أنَّ الرّفع في نحو ذلك، أفصح وأبلغ من النّصب من جهة المعنى، وأفصح من الرّفع، على أنَّ الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللّفظ معًا"[1].

وكما قلنا في مقدمة هذا المبحث، فهناك حالات يكون فيها الذِّكْرُ أولى من الحذف، وهناك حالات يكون فيها الحذف أبلغ من الذِّكْر، وهذا الأخير هو الّذي اعتمده ابن المُنيِّر، وبيَّن نكتته البيانيّة الَّتي يتذوّقها أهل البيان، فإنَّ المعنى يكون أتَّم وأكمل على حذف الخبر، ففي الحذف إجمال يجعل السّامع يتشوف ويتشوق إلى التَّوضيح والتَّفصيل والبيان، وهذا أوقع في النَّفس وأشدّ أثرًا وتأثيرًا من ذِكْرِه وبيانه ابتداءً.

ويجلِّي وجه الأبلغية الّتي ذهب إليها ابن المُنيِّر، شيخنا وأستاذنا المرحوم الدّكتور إبراهيم خليفة فيقول: "ووجه الأبلغية، أنَّ في الكلام على هذا من التَّفصيل بعد الإجمال، الَّذي فيه من التَّأكيد وتشويق النَّفس، ولفتها فضل لفت إلى المعنى المقصود مالا يخفى عليك؛ فإنَّك حين تقول: فيما فرض عليكم، جلد الزّانية والزّاني مثلًا، يبقى إجمال في هذا الجلد، من حيث عدده والكيفيّة الّتي يجب أنْ تصحبه فيكون قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ فَٱجْلِدُوا ﴾... الخ تفصيلًا لهذا الإجمال، بخلاف الوجه الآتي، فإنَّ الكلام مبني على البيان من أوّل الأمر، وهو ما يفوت هذه النكتَّة البلاغية البديعة، كما نبَّه إليه ابن المُنيِّر رحمه الله في انتصافه والله أعلم"[2].

---

[1] الآلوسي، محمود بن عبدالله بن محمود بن درويش الحسيني،(ت1270هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت دار الكتب العلمية، ط2، 2005م-1426هـ. 276/7.

[2] خليفة، إبراهيم عبد الرحمن،"تفسير سورة النّور تعليقات على تفسير النَّسفي"،(د.م)،ط1، العام (د.ت). ص35.

وحول الفاء الدّاخلة على الفعل ﴿ فَٱجۡلِدُوا ﴾، لكون الألف واللّام بمعنى الّذي والّتي المتضمنتين معنى الشّرط، يضيف شيخنا الدّكتور خليفة: "فإنَّ الموصول يشبه اسم الشّرط في العموم، فلا بِدْعَ أنْ يُعطى أحيانًا ما يُعطى الشّرط في اللّفظ، فالفاء على هذا الوجه، واقعة فيما يشبه جواب الشّرط"[1]. وعلى القول الأوَّل بحذف الخبر، ما هي فائدة الفاء؟ "قيل: للسّببيَّة، والسّبب يجعل إمّا من الخبر المحذوف، أعني قوله: فيما فرض عليكم، كأنَّه قيل: فبسبب فرضية جلدهما اجلدوهما، وإمّا من المُبتدأ القائم مقام المضاف المحذوف: والّذي هو مبتدأ في الحقيقة، أعني: الزّانية والزّاني، كأنّه قيل: فبسبب زناهما اجلدوا والخ، ويحتمل أنْ تكون هي فاء الفصيحة، لأنَّها أفصحت عن شرط مقدر، كأنَّه لما قيل: فيما فرض عليكم الزّانية والزّاني أو جلدهما، تاقت النَّفس إلى معرفة هذا الحكم بالتّفصيل... فقيل: إذا رمتم تفصيل هذا، فاجلدوا أو كأنّه قيل: إذا رمتم تنفيذ حكم الله في حقهما فاجلدوا... الخ... وقيل إنَّها زائدة، وعبَّر عن زيادتها العلّامة الألوسي بكونها سيف خطيب[2]، فكما أنَّ سيفه ليس ركنًا ولا شرطًا في خطبته، وإنّما هو مجرد نفل وزيادة يزيِّن هيئته ويحسنها فكذلك الفاء هنا زائدة لتحسين الكلام، وتأكيد ما فيه من الأمر بالجلد الخ... والله أعلم"[3].

المطلب الرّابع: حذف متعلّق الجار والمجرور

ومثاله قوله تعالى: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة:1).

يقول الزَّمخشريّ: "فإنْ قلت: بمَّ تعلقت الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو؛ لأنَّ الّذي يتلو التّسمية مقروء، كما أنَّ المسافر إذا حلَّ أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحل وبسم الله أرتحل؛ وكذلك الذّابح وكل فاعل يبدأ في فعله؛ ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ كان مضمرًا ما جعل التَّسمية مبدءًا له"[4].

---

[1] خليفة، إبراهيم عبد الرحمن،"تفسير سورة النّور تعليقات على تفسير النَّسفي". ص35.
[2] يُنظر: الآلوسي، "روح المعاني"، 275/7.
[3] خليفة،إبراهيم عبد الرحمن،"تفسير سورة النور تعليقات على تفسير النسفي".ص35-36.
[4] الكشاف.12/1.

ويقول ابن المُنيِّر: "الَّذي يقدره النُّحاة (أبتدئ) وهو المختار لوجوه: الأوَّل: أنَّ فعل الابتداء يصحّ تقديره في كلّ بسملة ابتُدِئ بها فعلٌ ما من الأفعال؛ خلاف فعل القراءة، والعام صحّة تقديره أولى أنْ يُقدَّر، ألا تراهم يقدّرون متعلّق الجار الواقع خبرًا أو صفة أو صلة أو حالًا بالكون والاستقرار حيثما وقع، ويؤثرونه لعموم صحّة تقديره، والثّاني: أنَّ تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة؛ إذ الغرض منها أنْ تقع مبتدأً بها فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل، وأنت إذا قدرت (أقرأ) فإنَّما تعني أبتدئ القراءة، والواقع في أثناء التّلاوة قراءة أيضًا، لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء. ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ (العلق:1). وقال عليه السّلام: "كل أمر خطير ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر"[1]. ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ فإنَّ فعل القراءة إنَّما ظهر ثَمَّ لأنَّ الأهمّ هو القراءة، غير منظور إلى الإبتداء بها. ألا ترى إلى تقدّم الفعل فيها على متعلقه لأنَّه الأهمّ ولا كذلك في البسملة؛ فإنَّ الفعل المقدَّر كائنًا ما كان إنَّما يقدر بعدها، ولو قُدِّر قبل الإسم لفات الغرض من قصد الإبتداء إذًا على أنَّه الأهمّ في البسملة، فوجب تقديره"[2].

التَّحليل والنَّقد:

يذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ متعلِّق الجار والمجرور محذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو، ويذهب ابن المُنيِّر إلى ما يقدِّره النُّحاة وهو الفعل أبتدئ، ويشير إلى أنَّ المحذوف (أبتدئ) أوْلى من المحذوف (أقرأ) أو (أتلو) لسببين:

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده. حديث رقم:8712، 329/14. واللفظ: "كل كلام أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر أو قال: أقطع". "مسند أحمد". ط1. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 1999م.
[2] الانتصاف.12/1.

الأوَّل: إنَّ الفعل (أبتدئ) يصحّ تقديره في كلّ بسملة يُبْدأُ فيها بفعل ما، بخلاف (أقرأ) فهي خاصة بالقراءة، والعام أولى بالتَّقدير من الخاص.

الثَّاني: إنَّ فعل الابتداء مستقلّ بالغرض من البسملة، إذ الغرض من البسملة أنْ تقع ابتداء فتقدير فعل الابتداء أولى وأجدر.

وقد اتفق الشّيخان على سرّ تقدير المحذوف متأخرًا، ولكنَّهما اختلفا في الغرض البلاغي الَّذي سيقَ من أجله التَّعبير ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾، فالزَّمخشريّ يرى أنَّ التَّقديم يفيد الاختصاص، ويرى ابن المُنيِّر أنَّ التَّقديم للاهتمام بالمُقدَّم، وهو التَّبرك باسم الله تعالى: "لأنَّك لو ابتدأت بالفعل في التَّقدير لَما كان الاسم مبتدأً به فيفوت الغرض من التَّبرك باسم الله تعالى أوَّل نطقك، وأمَّا إفادة التَّخصيص ففيه نظر..."[1].

إنَّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر من تقدير الفعل (أبتدئ) هو أعمّ من الفعل (أقرأ) أو (أتلو)، وأشمل، إذ إنَّ التَّبرك باسم الله الأعظم لا يكون في التّلاوة أو عند القراءة فحسب، بل في كل عمل، والتَّحقيق أنَّ الزَّمخشريّ لم يغفل هذا المعنى، فقال: كما أنَّ المسافر إذا حلَّ أو ارتحل فقال: باسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحلّ وبسم الله أرتحل..."[2]. وهكذا نرى أنَّ الاختلاف بينهما في تقدير الفعل إنَّما هو اختلاف لفظي، ومقصود الشّيخين واحد–والله أعلم– والَّذي يدعم توجهّهما ما ذكره الطّبريّ؛ إذ يقول بأنَّ وجهة الشّخص نحو الفعل، هي الَّتي تحدّد غرض البسملة: "وكذلك قوله بسم الله عند نهوضه للقيام، أو عند قعوده، وسائر أفعاله، يُنبئ عن معنى مراده بقوله بسم الله، وأنَّه

---

[1] الانتصاف.13/1. ويُنظر: لاشين،عبدالفتاح،"بلاغة القرآن في تعقبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ". ص143-145.
[2] الكشاف.12/1.

أراد بقيله بسم الله، أقوم بسم الله، وأقعد بسم الله، وكذلك سائر الأفعال"[1]. ويقول الزّركشي: "ويقدّر في كل موضع ما يليق، ففي القراءة: أقرأ، وفي الأكل: آكُلُ؛ ونحوه"[2]. وبناء على مقصود الشّيخين؛ سواء كان غرض البسملة التَّخصيص أو الاهتمام فإنَّ "البسملة يجب أن تتصدر في كل فعل؛ وعليه فإنَّه يقدّر فعل بحسب المقام الّذي أتت لتبدأ به لتفيد التّجدّد"[3]. ولعلَّ قول السّعد يجمع بين القولين إذ يقول: "ولهذا يُقدَّر المحذوف في ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ مؤخرًا نحو: بسم الله أفعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام؛ لأنَّ المشركين كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم، ويقولون باسم اللّات والعزّى، فقصد الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرّد عليهم"[4].

[1]يُنظر: تفسير الطبري.50/1. ويُنظر: الدر المصون.22/1-23. و"الإيجاز لأسرار كتاب الطراز" للعلوي.ص221. و"أساليب البيان" للدكتور فضل عباس.ص114.
[2] يُنظر: "البرهان".72/3-73،129.
[3]يُنظر: شعير، محمد رزق،"الجمل المحتملة للإسمية والفعلية"، المنصورة، جزيرة الورد.(د.ط)، (د.ت). ص153-154.
[4] التفتازاني،سعد،"المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم" .ص376.

المطلب الخامس: حذف المفعول به

وفيه موضعان:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الأعراف: 44).

يقول الزَّمخشريّ: "فإنْ قلت: هلا قيل: ما وعدكم ربكم، كما قيل: ما وعدنا ربنا؟ قلت: حذف ذلك تخفيفًا لدلالة وعدنا عليه. ولقائل أنْ يقول: أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثّواب والعقاب وسائر أحوال القيامة؛ لأنَّهم كانوا مكذبين بذلك أجمع، ولأنَّ الموعود كله مما ساءهم، وما نعيم أهل الجنة إلّا عذاب لهم فأطلق لذلك"[1]. ولا يخفى أنَّ الحذف الّذي أشار إليه الزَّمخشريّ في القول الأوّل دلالته لغوية، والإطلاق في القول الثاني يفيد العموم ودلالته بلاغية.

ويقول ابن المُنيِّر: "ولقائل أنْ يقول: لو ذكر المفعول حسب ذكره في الأوّل فقيل: فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا، لكان الفعل مطلقًا أيضًا باعتبار الموعود به، لأنَّه لم يُذكر، أي لم يذكر المفعول الثاني وهو الموعود به. فكان يتناول كل موجود من البَعث والحساب والعقاب، الّذي هو أنواع من جملتها التَّحسر على نعيم أهل الجنة، فليس ذلك خاصًا بحذف المفعول الواقع على الموعودين، فالوجه أنَّ حذفه إيجاز وتخفيف واستغناء عنه بالأوَّل. والله أعلم"[2].

---

[1] الكشاف.102/2.

[2] الانتصاف.102/2.

التَّحليل والنَّقد:

يتفق الشّيخان على أنَّ المفعول في قوله تعالى: ﴿ فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقًّا ﴾ حُذِفَ تخفيفًا؛ واستغناءً لدلالة "ما وعدنا ربنا حقًا" عليه. والّذي يظهر أنَّ تأويل الزَّمخشريّ حذف المفعول على العموم يتأتى من حذف الموعود به وهو المفعول الثّاني.

وقد ذكر أبو السّعود نكتَة أخرى لم يعرض لها الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر فقال: "حُذِفَ المفعول من الفعل الثّاني إسقاطًا لهم عن رتبة التَّشريف بالخطاب عند الوَعْدِ، وقيل: لأنَّ ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصًا بهم وعدًا كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة، فإنَّهم قد وجدوا جميع ذلك حقًّا، وإنْ لم يكن وعدُه مخصوصًا بهم"[1]. وهذا تأويلٌ سائغ وجدير.

الموضع الثّاني: قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ﴾ (النَّجم:18).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ لَقَدۡ رَأَىٰ ﴾ والله لقد رأى ﴿ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ﴾ الآيات الَّتي هي كبراها وعُظماها، يعني: حين رُقِي به إلى السّماء فأري عجائب الملكوت"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "ويحتمل أنْ تكون الكبرى صفة آيات ربه، لا مفعولًا به، ويكون المرئي محذوفًا لتفخيم الأمر وتعظيمه، كأنَّه قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى أمورًا عِظامًا لا يحيط بها الوصف، والحذف في مثل هذا أبلغ وأهول، وهذا- والله أعلم- أولى من الأوَّل، لأنَّ فيه تفخيمًا لآيات الله الكبرى، وأنَّ فيها ما رآه وفيها ما لم يره، وهو على الوجه الأوَّل يكون مقتضاه أنَّه رأى

---

[1] أبو السعود،"إرشاد العقل السليم".383/3.

[2] الكشاف.411/4.

جميع الآيات الكبرى على الشّمول والعموم. وفيه بعد؛ فإنَّ آيات الله تعالى لا يحيط أحد علمًا بجملتها. فإنْ قال: عامّ أريد به خاصّ، فقد رجع إلى الوجه الّذي ذكرناه والله أعلم"[1].

التَّحليل والنَّقد:

حسب رأي الزَّمخشريّ فإنَّه: "رأى من آيات ربّه الآيات الّتي هي كبراها وعظماها حين رُقِيَ به إلى السّماء. وحسب ابن المُنيِّر: أو تكون ﴿ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ صفةً لـ ﴿ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ﴾ لا مفعولًا به، ويكون المرئي محذوفًا تعظيمًا له؛ ولأنَّ في الآيات ما لم يرَه وفيها ما رآه، وعلى الأوَّل يكون مقتضاه أنَّه رأى الآيات الكبرى كلَّها على الشمول؛ فإنَّ آيات الله لا يُحيط بها أحد"[2].

والَّذي يظهر أنَّ ابن المُنيِّر بالغ في تأويله عندما أشارَ إلى أنَّ مقتضى كلام الزَّمخشريّ، أنَّ الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم رأى جميع الآيات الكبرى على الشّمول والعموم؛ وليس هناك من يدعي أصلًا أنَّ الرّسول صلّى الله عليه وسلَّم رأى آيات الله الكبرى في تلك الليلة، فعلى اعتبار أنَّ الكبرى مفعول به يكون المعنى: "لقد رأى الكبرى من آياته وعجائبه، أو رأى الآيات الكبرى والعظمى الّتي هي بعض آيات ربه، حين رُقي به إلى السماء"[3]، وإذا اعتبرنا ﴿ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ صفة لِ ﴿ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ﴾ والمفعول محذوفًا كما ذهب إليه ابن المُنيِّر فإنَّ المعنى: "لقد رأى بعضًا من الآيات الكبرى أو لقد رأى شيئًا من آيات ربه"[4]. وحذف المفعول في الآية يفيد تفخيم الأمر وتعظيمه، إذ ما رآه الرّسول صلَّى الله عليه وسلّم ليلة الإسراء والمعراج، يفوق التّصوّر البشريّ ولا يحيط به الوصف.

---

[1] الانتصاف.411/4.

[2] يُنظر: العراقي،علم الدين،"مختصر الانتصاف".672/2.

[3] يُنظر: تفسير البيضاوي.337/3-338. و "النهر الماد من البحر المحيط" لأبي حيان.260/5. و"حاشية الشهاب".10/3. و "حاشية القونوي".281/18-282. و"روح المعاني" للآلوسي.51/9-52.

[4] يُنظر: تفسير البيضاوي.337/3-338. و"حاشية الشهاب".10/3. و "حاشية القونوي".281/18-282.

وعلى فرض التسليم بأنَّ ما فهمه ابن المُنيِّر من مقتضى كلام الزَّمخشريّ صحيح، أي أنْ تُحمل الآيات في الآية على الشّمول، فقد ذكر علم الدّين العراقي ما يدفع به كلام ابن المُنيِّر فقال: " ويجوز أن تكون ﴿ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ مفردًا مفعولًا، وجعل الإسراء وما رأى فيه من العجائب كالشيء الواحد فلا يَرِد عليه سؤال أحمد، وعلى هذا أوَّلَ محمود قولَه تعالى: ﴿ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَـٰتِنَا ٱلْكُبْرَىٰ ﴾[1] الآية الكبرى من آياتنا[2].

ويقصد العراقي، أنَّ الإسراء وما رآه في المعراج من العجائب جُعل كالشيء الواحد، وعندها لا إشكال إذا حُمِلت الآيات على الشّمول وفق هذا المعنى. والَّذي تطمئنّ إليه نفس الباحث أنَّ حملَ المفعول على الحذف كما ذهب إليه ابن المُنيِّر في الآية، فيه من التَّفخيم والتَّهويل والتَّعظيم ما يليق بجلال الآيات الكبرى، والمعجزات العُظمى، والنّظم الكريم. والله أعلم.

[1] سورة طه: آية23.

[2] العراقي، علم الدين،"مختصر الانتصاف من الكشاف".672/2.

المبحث الرّابع: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في مباحث الفَصل والوَصل

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: الفَصل (ترك العطف)

المطلب الثّاني: الوَصل (العطف بالواو)

المبحث الرّابع: تعقُّباته في مباحث الفَصل والوَصل

الفصل والوصل رافد من روافد البلاغة، وركن من أركان علم المعاني، وقد عدَّه الجرجانيّ من أسرار البلاغة العربية فقال: "إعلم أنَّ العلم بما ينبغي أنْ يُصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وممّا لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلّا الأعراب الخلّص، وإلّا قوم طُبعوا على البلاغة، وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد. وقد بلغ من قوّة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوه حدًّا للبلاغة"[1]. وهذا الحدّ الّذي أشار إليه الجرجاني، ذكره الجاحظ في تعريفه للبلاغة عند الأمم فقال: "قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل"[2]. ويقول شيخنا المرحوم د. فضل حسن عباس: "الفصل، ترك العطف بين الجملتين، والوصل؛ هو عطف الجملة على الجملة بأحد حروف العطف، وهو الواو"[3]. وسنفرد هذا المطلب للعطف بحرف الواو لسببين:

الأوّل: إنَّ العطف هو أبرز حالات "الواو". ولأننا قد أفردنا حروف المعاني بمبحث خاص، هو المبحث السابع.

الثّاني: إنَّ الإشكال يقع في حرف الواو على الأغلب دون غيرها من حروف العطف. "واعلم أنَّه إنَّما يعرض الإشكال في "الواو" دون غيرها من حروف العطف، وذاك لأنَّ تلك تفيد مع الإشراك

---

[1] يُنظر:الجرجاني، "دلائل الإعجاز". ص222.

[2] يُنظر: الجاحظ،"البيان والتبيين". تحقيق: درويش جويدي، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 1423هـ -2003م. ص63.

[3] يُنظر: "البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني".ص406.

معاني، مثل أنَّ "الفاء" توجب الترتيب من غير تراخٍ، و" ثم" توجبه مع تراخ و"أو" تردِّد الفعل بين شيئَيْن وتجعله لأحدهما لا بعينه..."[1].

وقد كان لابن المُنيِّر تعقُّبات واستدراكات على الزَّمخشريّ في الفصل والوصل، رأيت أن أجعلها في مطلبين: المطلب الأوَّل: الفصل (ترك العطف) وفيه مثالان، والمطلب الثاني: الوصل (العطف) وفيه مثالان.

المطلب الأوَّل: الفَصل (ترك العطف)

المثال الأوَّل: الفصل بين الجملتين

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ (البقرة:14-15).

يقول الزَّمخشريّ: "فإنْ قلت: كيف ابتدئ قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ (البقرة:15) ولم يعطف على الكلام قبله. قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أنَّ الله عزَّ وجلّ هو الَّذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الَّذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته، لما يُنزِل بهم من النِّكال ويحُلُّ بهم من الهوان والذلّ. وفيه أنَّ الله هو الَّذي يتولى الاستهزاء بهم انتقامًا للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله"[2].

[1] يُنظر: "دلائل الإعجاز".ص224.
[2] الكشاف.1/74-75.

ويقول ابن المُنيِّر: "فإنْ قالَ قائل: أفلا يُستفاد هذا المعنى من العطف؟ قيل له: لو عطف لأشعر بأنَّ الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين وإعراض عن هذا المعنى الَّذي ينفرد به الإستئناف"[1].

التَّحليل والنَّقد:

يشير الزَّمخشريّ في نفسيره للآية، أنَّ الإستئناف في هذه الحالة يفيد القوَّة والفخامة؛ لأنَّ الله جلَّ جلاله هو الَّذي يستهزئ بهم، فَحَمْل الآية على الاستئناف أبلغ من العطف، وإنْ لم يُشر الزَّمخشريّ إلى ركاكة القول بالعطف، وهذا ما وضّحه ابن المُنيِّر في تعقُّبه، إذ لو كان العطف، لأصبح الكلام موهمًا، فيُفهم أنَّ الهدف هو جمع مضمون الآيتين إلى بعضهما البعض، وفي ذلك إعراض عن الغرض الَّذي سيقت له الجملة الاستئنافية.

وهذا ما أشارَ إليه صاحب دلائل الإعجاز: "ومما هو أصلٌ في هذا الباب أنَّك قد ترى الجملة وحالها مع الَّذي قبلها، حالُ ما يُعطف ويُقرن إلى ما قبله، ثمَّ تراها قد وَجَبَ فيها تركُ العطفِ، لأمر عَرَضَ فيها صارت به أجنبيّة مما قبلها. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ (البقرة:15)، الظاهر كما لا يخفى يقتضي أنْ يُعطف على ما قبله من قوله: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ (البقرة:14)... ثمَّ إنَّك تجده قد جاءَ غير معطوف، ذلك لأمْر أَوْجَبَ أنْ لا يعطف، وهو أنَّ قوله: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾، حكاية عنهم أنَّهم قالوا، وليس بخبر من الله تعالى"[2]. فحتّى يُرفع هذا الوهم وليبيِّن أنَّ الكلام ليس من حكاية المنافقين، امتنع العطف، ولو كان

---

[1] الانتصاف.74/1.
[2] "دلائل الإعجاز". ص231-232.

العطف، لأوهم أنَّ الخبر من الله ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ هو من قولهم، ومجموع إلى كلامهم، وهذا ليس مرادًا ألبتة في الآية، لذا، كان لا بد من ترك العطف، ليكون الكلام على الاستئناف ذروة في البلاغة والفصاحة، وثمة سرّ آخر يوجب الاستئناف وتَرْك العطف أشارَ إليه الجرجاني، وهو، أنَّ الكلام المُستأنَف جواب عن سؤال مُقَدَّر، "وهو أنَّ الحكاية عنهم بأنَّهم قالوا كيت وكيت، تحرِّك السامعين لأنْ يعلموا مَصيرَ أمرهم وما يُصْنَعُ بهم، و(أَتَنْزِل) بهم النِّقمة عاجلًا أم لا تنزلُ، ويُمْهَلون وتُوقِعُ في أنفسهم التمنِّي لأنْ يتبيَّن لهم ذلك. وإذا كان ذلك، كان هذا الكلامُ الَّذي هو قوله ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، في معنى ما صدرَ جوابًا عن هذا المقدَّرِ وقوعُهُ في أنفس السامعين، وإذا كان مصدره كذلك، كان حقُّه أنْ يؤتى به مُبْتدأ غير معطوف، ليكون في صورته إذا قيل: "فإنْ سَأَلْتم قيل لكُم: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾"[1].

وهناك سرّ بلاغي آخر يتعلق بمكانة المؤمنين ومنزلتهم عنده سبحانه أشارَ إليه الطيبي فقال: "كان من مقتضى الظاهر، أنْ تُصَدَّر الجملة باسم المؤمنين؛ لأنَّ المُسْتَهزأَ بهم: هم، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ ﴾ (المطفّفين:29–30) إلى قوله: ﴿ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ﴾ (المطفّفين:34) فلما صُدِرَّت بذكر اسم الله، الجامع لجميع الصفات، وبنى الخبر عليه ليتقوى الحكم، وأبرز الفعل على صيغة المضارع؛ المؤذن بالاستمرار لاستدعاء الجواب؛ ليكون أبلغ من كلامهم، دلَّ ذلك كله

[1] "دلائل الإعجاز". ص235. ويُنظر: العلائي، صلاح الدين خليل بن كيْكلدي،(ت761هـ)، "الفصول المفيدة في الواو المزيدة"، تحقيق: حسن موسى الشاعر. عمان، دار البشير،ط1، 1410هـ - 1990م. ص128-133.

على جزالة الاستئناف، وفخامته، ولزم منه تعظيم جانب المؤمنين، وأنَّه تعالى، هو الّذي يتولى الاستهزاء البليغ بنفسه تعالى، وكفى الله المؤمنين القتال"[1].

المثال الثّاني: الفصل في الجملة الواحدة ومثاله آية الكرسي ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ (البقرة:255).

يقول الزَّمخشريّ: "فإنْ قلت: كيف ترتَّبتْ الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف؟ قلت: ما منها جملة إلّا وهي واردة على سبيل البيان، لما تُرتِّبت عليه، والبيان مُتَّحد بالمُبَيَّن، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب: بين العصا ولحائها[2]، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق، وكونه مهيمنًا عليه، غير ساه عنه. والثّانية؛ لكونه مالكًا لما يُدَبِّره. والثّالثة؛ لكبرياء شأنه. والرّابعة؛ لإحاطته بأحوال الخلق، وعلمه بالمرتضَى منهم المستوجب للشفاعة، وغير المرتَضى. والخامسة؛ لسعة علمه وتعلُّقه بالمعلومات كلّها، أو لجلاله وعظم قدره"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: "وكان جدي رحمة الله عليه يقول: اشتملت آية الكرسي على ما لم تشتمل عليه آية من أسماء الله عزَّ وجلّ وذلك أنَّها مشتملة على سبعة عشر موضعًا فيها اسم الله تعالى، ظاهرًا في بعضها ومستكنًا في بعض، ويظهر لكثير من العادين منها ستة عشر إلّا على بصير

---

[1] "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". للطيبي (ت743هـ) تحقيق: صالح عبد الرحمن الفائز. ص315.

[2] "بين العصا ولحائها": يضرب لغريب دخل بين نسيبين. يُنظر: الزمخشري،محمود بن عمر، "المستقصى في الأمثال"، تحقيق: د.كارين صادر، بيروت، دار صادر، ط1، 1432هـ -2011م.13/2. ويُنظر: حاشية المرزوقي على الكشاف.298/1. وقيل: هو مثل تضربه العرب للشيئين المتصلين. يُنظر: (حاشية الكشاف) ط1. تحقيق: يوسف الحمادي.285/1.

[3] الكشاف.297/1-298. ويُنظر: "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي.422/3-423.

حاد البصيرة لدقة استخراجه. الأوَّل: الله، الثّاني: هو، الثّالث: الحي، الرّابع: القيوم، الخامس: ضمير لا تأخذه، السّادس: ضمير له، السّابع: ضمير عنده، الثّامن: ضمير إلّا بإذنه، التّاسع: ضمير يعلم، العاشر: ضمير علمه، الحادي عشر: ضمير شاء، الثّاني عشر: ضمير كرسيه، الثّالث عشر: ضمير ولا يؤده، الرّابع عشر: وهو، الخامس عشر: العلي، السّادس عشر: العظيم. فهذه عدة الأسماء البيِّنة. وأمّا الخفي: فالضمير الّذي اشتمل عليه المصدر في قوله ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ فإنَّه مصدر مضاف إلى المفعول، وهو الضمير البارز، ولا بد له من فاعل وهو الله، ويظهر عند فك المصدر فيقول: ولا يؤده أنْ يحفظهما هو"[1].

التَّحليل والنَّقد:

غنيٌّ عن البيان، أنَّ الزَّمخشريّ قد تحدث عن سرّ الاتّصال في آية الكرسي فكلها عطف صفات لموصوف واحد هو الله جلَّ جلاله، لذا كانَ عدم العطف بين الجمل أوْلى؛ لئلا يُتوهم استقلال كل جملة عن الأُخرى، وابن المُنيِّر لم يُعقِّب على ما ذهب إليه الزَّمخشريّ من بيان كمال الاتصال، بل ذهب إلى بيان عِظَم الآية الّتي تحمل اسم الله الأعظم نقلًا عن أبي العباس جده لأُمه.

وتأكيدًا لما ذهب إليه الزَّمخشريّ يقول الطيبي نقلًا عن أبي الهيثم الرازي: "إنَّ الإله المعبود يجب أنْ يكون؛ خالقًا، رازقًا، مدبرًا، (ولعباده) مثيبًا، ومعاقبًا، ولو (اختل) من هذه الأوصاف وصف، لاختلَّ معنى الألوهية، هذا معنى ترتب الأوصاف على اسم الذات في آية الكرسي؛ على سبيل الأخبار المترادفة، ولو دخل العاطف بينها، لتوهم استقلال كل وصف في مصحح الألوهية،

[1] الانتصاف.1/297-298.

فإذًا معنى امتزاج الأوصاف بعضها مع بعض؛ كامتزاج حلو حامض في قولك: هذا حلو حامض، فلو توسَّط بينهما عاطف، لكان كما تقول العرب: بين العصا ولحائها"[1].

وقال البيضاوي كلامًا نفيسًا عمّا اشتملت عليه هذه الآية: "وهذه الآية مشتمِلة على أمهات المسائل الإلهية، فإنَّها دالة على أنَّه تعالى موجود واحد في الألوهية، متصفٌ بالحياة، واجبُ الوجود لذاته موجِد لغيره، إذ القيوم هو القائم بنفسه المُقِيم لغيره، منزَّه عن التحيُّز والحلول، مُبَّرأٌ عن التغيُّر والفتور، لا يُنَاسِبُ الأشباح ولا يعتريه ما يعتري الأرواح، مالك المُلك والملَكوت، ومبدع الأصول والفروع، ذو البطش الشديد، الَّذي لا يشفع عنده إلا من أَذِن له عالمُ الأشياء كلّها جليِّها وخفيِّها كُلِّيِّهَا وجزئيِّها، واسع الملك والقدرة كلَّ ما يَصح أنْ يَمْلِكَ ويَقْدِر عليه، لا يؤده شاق، ولا يشغله شأن، متعالٍ عما يدركه، وهو عظيم لا يحيط به فهم"[2].

المطلب الثّاني: الوَصل (العطف بالواو)

ومما تعقّب ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ في مسائل الوَصل، العطف بالواو، وفيما يلي بعض الأمثلة:

المثال الأوَّل: عطف الخاص على العام أو التفصيل بعد التعميم. ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ ﴾ (آل عمران:104).

---

[1] يُنظر: الطيبي،(ت743هـ)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، دراسة وتحقيق من آية117- آخر البقرة، رسالة ماجستير، إعداد: علي بن حميد بن مسلم السناني الجهني. 1414هـ ، مقدمة إلى كلية القرآن في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ص517-521.

[2] تفسير البيضاوي.217/1.

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: كيف قيل:﴿ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾؟ (آل عمران:104) قلت: الدعاء إلى الخير عامّ في التكاليف من الأفعال والتروك والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر خاص، فجيء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذانًا بفضله، كقوله: ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "عطف الخاص على العام- هذه فائدة عامة يذكرها ابن المُنيِّر زيادة على ما عند الزَّمخشريّ- يؤذن بمزيد من اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام، كقوله: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (البقرة:98) وكقوله: ﴿ فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخۡلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ (الرحمن:68) وكقوله:﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ (البقرة:238) وشبه ذلك، لأنَّ الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر، يفيده تمييزًا عن غيره من بقية المتناولات. وأمّا هذه الآية، فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناوله، إذ الخير المدعو إليه إمّا فعل مأمور أو ترك منهي، لا يعدو واحدًا من هذين، حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات، فالأوْلى في ذلك أن يُقال: فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عامًا، ثمَّ مفصلًا. وفي تنبيه أنَّ الذِّكْرَ على وجهين ما لا يخفى من العناية والله أعلم، إلّا أنْ يَثْبُتَ عُرْفٌ يخصُّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ببعض أنواع الخير، فإذ ذاك يتم مراد الزَّمخشريّ، وما أرى هذا العرف ثابتًا، والله أعلم"[2].

---

[1] الكشاف.390/1.

[2] الانتصاف. 390/1.

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يعدُّ الدعوة إلى الخير أمرًا عامًا، والأَمْرَ بالمعروف والنَّهي عن المنكر أمرًا خاصًّا، لذا قال بأنَّ العطف بالواو هنا، هو من باب عطف الخاص على العام، لبيان فضل الخاص ومزيد العناية به، وهو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

وابن المُنيِّر يوجه الآية توجيهًا مغايرًا، ومخالفًا، لأنَّ الخاص حسب رأيه ينبغي أنْ يكون متفردًا ومتميزًا ببعض متناولات العام، حتى يكون مخصَّصًا بالعناية، وليس في الآية ما يشير إلى ذلك، ويقوّي ابن المُنيِّر رأيه بآيات من القرآن الكريم، والآية الّتي معنا ليست من باب الآيات المذكورة الّتي خصصت ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ و ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ و ﴿ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾.

ويضيف ابن المُنيِّر أنَّ الخير المدعو إليه في الآية لا يخرج عن إطار فعل الأوامر أو ترك النواهي، لا يعدو واحدًا منهما، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ "والظاهر العموم في كل معروف مأمور به في الشَّرع، وفي كل منهيٍّ نُهِيَ عنه في الشَّرع"[1]. والأوْلى وفق ابن المُنيِّر أنْ يكون العطف في الآية من باب التفصيل بعد التعميم، فهو ليس من عطف الخاص على العام بل عام مُجمل ثم بُدِئ بتفصيله. وفيه مزيد عناية في ذكرها مرتين، مرة على سبيل العموم الإجمالي، ومرة على سبيل التفصيل. ولا يستبعد ابن المُنيِّر أنْ يكون العطف من قبيل الخاص على العام؛ وذلك إذا قصد الزَّمخشريّ أنْ يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصًا ببعض أنواع الخير، وثَبَتَ العرف بذلك، ولا يرى ابن المُنيِّر أنَّ عرفًا كهذا ثابت.

وما لا يُفهم من كلام الزَّمخشريّ أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص ببعض أعمال الخير، فَهَّمَنا إياه القونوي إذ يقول بأنَّ المقصود من الدعوة إلى الخير في الآية، هو الدعوة إلى ما

---

[1] يُنظر: تفسير المحيط.24/3.

فيه صلاح الدين فقط، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمَّا الدعوة إلى ما فيه صلاح الدنيا فليس بفرض، ويضيف أنَّ ما فيه صلاح الدين؛ وهو النهي عن المنكر، فيه أيضًا صلاح الدنيا وذلك بالكفّ عن المنكر، وبذلك يندفع الاشكال في الآية، وتصبح الدعوة في الآية عامة، أيّ، دعوة إلى ما فيه صلاح دنيوي أيضًا، وعندها يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصًا، كأنَّه عطف تفسير يبيِّن ما هو المراد من الدعوة[1]. ونحن نرى في هذا التقرير شيئًا من التكلُّف لا مسوِّغ له.

ويشير ابن التمجيد إلى وجه الإتيان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معطوفًا على الدعاء إلى الخير علمًا "أنَّهما داخلان فيه إيذانًا بفضلهما أنَّ عطف الخاص على العام يوهم أنَّ الخاص لكماله بالنسبة إلى أفراد العام كأنَّه ليس من مشمولات ذلك العام بل هو خارج عنها، فكأنَّ العامّ لم يَفِ في تأديته، فلا بد أنْ يُؤدّى بلفظ آخر ملحقًا عليه بالعطف بحرف الجمع قال الشاعر:

فإنْ تَفُقِ الأَنامَ وأنْتَ مِنْهُمْ   فإنَّ المسكَ بَعضُ دَمِ الغَزالِ[2]"[3].

وكلام ابن التمجيد أقرب إلى كلام ابن المُنيِّر منه إلى كلام الزَّمخشريّ، والله أعلم. ويقول الشهاب، بعد أنْ أورد اعتراض ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ دون أن يشير إليه، "وعلى ما فسّر به المصنف[4] رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا، وإنْ لم يتعلق به أمر ونهي، لا يرد عليه ما ذُكِر-

[1] بتصرف عن: "حاشية القونوي".263/6. وانظر: "حاشية الشهاب".104/3.

[2] البيت للمتنبي من قصيدة يرثي فيها والدة سيف الدولة: "أراد أنَّه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة، إلى حد بطل معه أن يكون واحدًا منهم، بل صار نوعًا آخر برأسه أشرف من الإنسان، وهذا- أعنى أن يتباهى بعض أفراد النوع في الفضائل، إلى أن يصير كأنه ليس منها- أمر غريب يفتقر من يدعيه إلى إثبات جواز وجوده على الجملة، حتى يجيء إلى إثبات وجوده في الممدوح؛ فقال: فإنَّ المسْكَ بعضُ دمِ الغزالِ
أي: ولا يعد في الدماء؛ لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد شيء منها في الدم، وخلوه من الأوصاف التي كان لها الدم دمًا؛ فأبان أن لما ادعاه أصلًا في الوجود على الجملة". يُنظر: "ديوان أبي الطيب" شرح البرقوقي.210/2."الإيضاح" للقزويني.ص206.

[3] حاشية ابن التمجيد على البيضاوي.263/6.

[4] يقصد بذلك البيضاوي الذي قال: "والدعاء إلى الخير يعمم الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي، وعطف الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للإيذان بفضله" يُنظر: حاشية الشهاب.103/3-104.

يقصد لا يَرِد عليه كلام ابن المُنيِّر– وفيه نظر لأنَّه يكون حينئذٍ أعمّ من فرض الكفاية"[1]. ويُلاحظ أنَّ هذا الوجه غير مرضي لدى الشهاب بقوله: (وفيه نظر)، لأنَّ الأمر في الآية يصبح أعم من فرض الكفاية الّذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين، مع ما في ذلك من الحرج الشديد، وعدم القدرة على التطبيق لدى خواص الناس وعوامها. ويبدو أنَّ الألوسي استلهم من كلام الشهاب ما يقوّي به رأي ابن المُنيِّر القائل بالتفصيل بعد التعميم فقال: "وله وجه وجيه لأنَّ الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهي كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه، على أنَّه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال: "قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٌ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ﴾ ثم قال: الخير اتباع القرآن وسنتي"[2]، وهذا يدل أنَّ الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا"[3].

وعلى ما يبدو فإنَّ ابن المُنيِّر عندما قررَّ أنَّ العطف بالواو يفيد التفصيل بعد التعميم كان مقنعًا أكثر من الزَّمخشريّ الّذي قال بعطف الخاص على العام، والله أعلم.

المثال الثّاني: الواو الزائدة أو (واو الثمانية) بين النَّفي والإثبات.

لقد كان هذا الموضوع مثار جدل ونقاش بين العلماء[4]، فقد " ذهب قوم من أهل اللغة إلى إثبات "واو" سموها "واو الثمانية" ومن هؤلاء: ابن خالَوْيه (ت370هـ) والحريري (ت516هـ)

[1] يُنظر: حاشية الكشاف.104/3.

[2] عزاه ابن كثير الدمشقي، في "تفسير القرآن العظيم"،ج2، ص91، والشوكاني في "فتح القدير"، ج1، ص424، والإمام السيوطي في "الدر المنثور"، ج3، ص717، وفي "الإكليل في استنباط التنزيل"، ج1، ص72، وفي "الإتقان في علوم القرآن"، ج4، ص250، و الآلوسي في "روح المعاني"، ج4، ص21، ومحمد صديق خان القنوجي البخاري، في "فتح البيان في مقاصد القرآن"، ج2، ص304، لابن مردوية عن محمد الباقر.

[3] تفسير الآلوسي.237/2.

[4] للإطلاع على المزيد حول هذا الموضوع؛ يُنظر: "مغني اللبيب وبهامشه حاشية الدسوقي".772/2-777. تفسير الآلوسي.229/6-230. "لطائف المنّان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن".فضل حسن عباس.173-175،276. دلالات التراكيب. محمد محمد أبو موسى.277-282. "ابن القيِّم وحسه البلاغي في تفسير القرآن". عبد الفتاح لاشين.ص59-66. "أساليب العطف في القرآن الكريم". مصطفى حميدة.ص85-96. "مفاتيح التفسير". أحمد

وغيرهما، وقالوا في توضيحها: إنَّ من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، (وثمانية)، فإذا بلغت الثمانية لم نُجْرها مجرى الأخوات الّتي لا يعطف بعضها على بعض، كما يُقال في الحروف المقطعة: ألف، با، تا، ثا، وذلك للإشعار بأنَّ السبعة عندهم عدد تام وكامل، وأنَّ ما بعده مُستأنف. واستدلوا بما ورد من ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواضع؛ التوبة:﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ...﴾ (112)، التحريم: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارًا ﴾ (5)، الكهف: ﴿ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (22)، الزُّمر: ﴿ وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ (73)... وذهب المحققون من العلماء إلى أنَّ هذه الواو ليست واو الثمانية، وإنّما جاءت، لأغراض لطيفة"[1].

وقد كان لابن المُنيِّر تعقُّبان، حول هذه الواو، في آيتين: الأولى في "الكهف"، والثّانية في "التحريم".

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾ (الكهف:22).

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: فما فائدة هذه الواو الداخلة على الجملة الثّالثة في ﴿ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ ولم دخلت عليها دون الأولين؟ في ﴿ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾؟ قلت: هي الواو الَّتي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة– كما تدخل على الواقعة حالًا

الخطيب.ص944-946. "موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار". يوحنّا مرزا الخامس.768/2-769. "الإعجاز البياني في العدول النحوي السّياقي في القرآن الكريم". عبد الله علي الهتاري. ص197-200. "مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بها في النظم الكريم".بحث من إعداد: د.محمد رضا الحوري. و د.محمد أحمد الجمل. منشور على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

[1] بتصرف عن: لاشين، عبد الفتاح "بلاغة القرآن في تعقبات ابن المُنيِّر على الزمخشري". ص103-106.

من المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وبيده سيف، ومنه قوله في الكتاب: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ ﴾ (الحِجر:4). وفائدتها: تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أنَّ اتصافه بها أمرٌ ثابت مستقر، وهذه الواو هي الَّتي آذنت بأنَّ الَّذين قالوا: ﴿ سَبۡعَةٌ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن- كما غيرهم- والدليل عليه: أنَّ الله – سبحانه- أتبع القولين الأولين قوله: ﴿ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ﴾، وأتبع القول الثّالث قوله: ﴿ مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾. وقال ابن عباس- رضي الله عنه-: حين وقعت الواو انقطعت العدة، لم يبق بعدها عَدَّةُ عادٍّ يلتفت إليها، وثبت أنَّهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وهو الصواب، لا كمن يقول: إنَّها واو الثمانية، فإنَّ ذلك أمر لا يستقر لمُثبته قَدم، ويَعُدُّون مع هذه الواو في قوله في الجنة: ﴿ وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ (الزمر:73)، بخلاف أبواب النار، فإنَّه قال فيها: ﴿ فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ (الزمر:71)، قالوا: لأنَّ أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة، وهب أنَّ في اللغة واوًا تَصْحَبُ الثمانية فتختص بها، فأين ذكر العدد في أبواب الجنة حتى ينتهي إلى الثّامن فتصحبه الواو. وربما عدوا من ذلك: ﴿ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (التوبة:112) وهو الثّامن من قوله: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ﴾ وهذا أيضًا مردود بأنَّ الواو إنّما اقترنت لتربط بينها وبين الأولى الّتي هي ﴿ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ لما بينهما من التناسب والربط، ألا ترى اقترانهما في جميع مصادرهما ومواردهما، كقوله: ﴿ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ

[1] الكشاف.2/685-686.

وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (التوبة:71) وكقوله: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (لقمان:17).

وربما عدَّ بعضهم من ذلك الواو في قوله: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (التحريم:5) لأنَّه وجدها مع الثامن، وهذا غلط فاحش، فإنَّ هذه واو التقسيم، ولو ذهبت تحذفها، فتقول: (ثيبات أبكارًا) لم يستدّ الكلام، فقد وضح أنَّ الواو في جميع هذه المواضع المعدودة واردة لغير ما زعمه هؤلاء، والله الموفق"[1].

التَّحليل والنَّقد:

من أسلوب طرحه للمسألة "فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة" تدرك أنَّ الزَّمحشريّ لا يعير هذه المسألة اهتمامًا كبيرًا، ولا يريد أنْ يُسمّي هذه الواو- واو الثمانية- بما سمّاها غيره، وهذا بحد ذاته موقف واضح، إذْ لم نجد في الكشاف هذه التسمية على الإطلاق، وربما يكون في هذا إشارة منه، إلى عدم إقراره بوجود واو كهذه. وابن المُنيِّر يصرِّح بِذِكْرِها، "ويستصوب ما ذهب إليه الزَّمخشريّ، ويندد بمن قال إنَّ هناك واوًا تسمى واو الثمانية"[2]، ويناقش حجج القائلين بذلك ويفنّدها، "وانتهى من المناقشة بأنَّ ما زعموه من وجود واو ثمانية في اللغة العربية غير مُسلَّم. وأنّ كل واو جاءت في موضع يستدلون به هي لغير ما يرون. فالواو في: ﴿ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ للربط بين الصفتين المتعاطفتين. ويؤيد رأيه بأنَّ هذه الواو صاحبت هاتين الصفتين في جميع استعمالاتهما مثل: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (لقمان:17) و﴿ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (التوبة:71). والواو في قوله: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (التحريم:5) للتقسيم[3]، ولو حذفت لذهب المعنى المراد"[4].

[1] "الانتصاف".686-685/2.

[2] لاشين عبد الفتاح،"بلاغة القرآن في تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشري".ص107.

[3] "واو التقسيم: مصطلح جديد ابتدعه الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد السكندري". يُنظر: "موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الإستقرار" للدكتور مرزا الخامس.768/2-769.

[4] المطعني،عبد العظيم إبراهيم محمد،"خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية"، القاهرة، مكتبة وهبة،(د.ط)، 1413هـ -1992م. ص14-17.

واستنباطًا من الآية الكريمة: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (التوبة:112) يضيف الدكتور المطعني ردًّا آخر على من قال بهذه الواو المُدَّعاة، فيقول: ونضيف إلى ما ذكره ابن المُنيِّر ما يأتي: إنَّ الواو كما دخلت على:﴿ وَٱلنَّاهُونَ ﴾ دخلت على ﴿ وَٱلۡحَٰفِظُون ﴾ وهي التاسعة فهلا قالوا بأنَّها واو التسعة، مشابهة لتلك؟ وحيثُ لم يسغ لهم هذا القول فما الفرق– إذن– بين الواوين الداخلتين على: ﴿ وَٱلنَّاهُونَ ﴾، ﴿ وَٱلۡحَٰفِظُون ﴾؟"[1]

الآية الثّانية: قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٍ مُّؤۡمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارًا ﴾ (التحريم:5).

يقول الزَّمخشريّ: " فإن قلتَ: لم أخليت الصفات كلها عن العاطف، ووسط بين الثيبات والأبكار؟ قلتُ: لأنَّهما صفتان متنافيتان، لا يجتمعن فيهما اجتماعهنَّ في سائر الصفات، فلم يكن بد من الواو"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "وقد ذكر لي الشيخ أبو عمرو بن الحاجب–رحمه الله– أنَّ القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب–رحمه الله– كان يعتقد أنَّ الواو في الآية هي الواو الّتي سماها بعض ضعفة النُّحاة "واو الثّمانية" لأنَّها ذكرت مع الصفة الثّامنة، فكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثّلاثة المشهورة صلة. **أحدها:** الّتي في الصفة الثّامنة من قوله: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ﴾ (التوبة:112) عند قوله ﴿ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (التوبة:112).

[1] المطعني،"خصائص التعبير القرآني". ص15.
[2] الكشاف.555-554/4.

والثّانية: في قوله: ﴿ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (الكهف:22)، والثّالثة: في قوله: ﴿ وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ (الزُّمر:73). قال الشيخ أبو عمرو بن الحاجب: ولم يزل الفاضل يستحسن بذلك من نفسه إلى أنْ ذكره يومًا بحضرة أبي الجود النحوي المقري، فبين له أنَّه واهم في عدها من ذلك القبيل، وأحال البيان على المعنى الّذي ذكره الزَّمخشريّ ادعاء الضرورة إلى الإتيان بها هنا، لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد، وواو الثمانية إنْ ثبتت فإنَّما ترد بحيث لا حاجة إليها إلّا للإشعار بتمام العدد الّذي هو السبعة. فأنصفه الفاضل –رحمه الله– واستحسن ذلك منه، وقال: أرشدتنا يا أبا الجود"[1].

التَّحليل والنَّقد:

الآية الّتي نعرض لها، إحدى الآيات الّتي استدلّ بها القائلون بواو الثمانية، والزَّمخشري يوجب وجود الواو بين (الثيبات) و (الأبكار) في الآية، لأنَّهما صفتان متنافيتان، لا تلتقيان، لذا، لم يكن بدٌّ من الواو. وابن المُنيِّر يدحض القول بواو الثمانية من خلال الرواية الَّتي نقلها عن شيخه أبي عمرو بن الحاجب في مجلس العلم، الَّذي حضره، القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب، وأبو الجود النحوي المقري. والَّذي يبدو لنا أنَّ الشيخين الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر متفقان بلاغيًا على عدم وجود ما يسمى "واو الثمانية"، وإنَّما هو حرف له أغراضه البلاغية وفق السّياق والقرائن الَّتي تدلّ على وجود الغرض، والله أعلم.

[1] الانتصاف.4/554-555.

المبحث الخامس: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في التَّعريف والتَّنكير

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الأغراض البَلاغيَّة لتعريف المُسند إليه

المطلب الثّاني: الأغراض البلاغيَّة لتنكير المُسند إليه

المطلب الثّالث: الأغراض البَلاغيَّة لتعريف المُسند

المطلب الرّابع: الأغراض البَلاغيَّة لتنكير المُسند

المبحث الخامس: تعقُّباته في التَّعريف والتَّنكير

نعالج في هذا المَبحث المَواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ في موضوع التَّعريف والتَّنكير، وتكمن أهميَّة هذا المَبحث في الوقوف على أسرار التَّعريف والتَّنكير، والأغراض البلاغيَّة الَّتي تترتب على تعريف المُسند إليه وتنكيره، وتعريف المُسند وتنكيره.

وقد رأيت أنْ أُقسِّم هذا المبحث إلى مطالب أربعة هي:

المطلب الأوَّل: الأغراض البَلاغيَّة لتعريف المُسند إليه.

المطلب الثّاني: الأغراض البلاغيَّة لتنكير المُسند إليه.

المطلب الثّالث: الأغراض البَلاغيَّة لتعريف المُسند.

المطلب الرّابع: الأغراض البَلاغيَّة لتنكير المُسند.

المطلب الأوَّل: تعريف المُسند إليه

"الأصل في المُسند إليه أن يكون معرَّفًا " لأنَّ الحُكم إنَّما يكون على معروف، فيكون المُسند إليه معرفة من المَعارف الستَّة المَذكورة في النَّحو. فإذا تعيَّن طريق من تلك الطُّرق الستَّة، وجب الاقتصار عليه، وإنْ أمكن التَّعبير عنه باسمه العلم، أو بالمَوصول وصلَته، أو بالضَّمير، تخيَّر البَليغ في ذلك وهو يراعي ما هو أنسب"[1]. والمَقصود بالمَعارف الستَّة: التَّعريف بالضَّمير، والتَّعريف بالعلميَّة، والتَّعريف بالإشارة، والتَّعريف بالاسم المَوصول، والتَّعريف بـ "ال"، والتَّعريف بالإضافة. ومن المَعارف الَّتي تعقَّب فيها ابن المنيِّر الزَّمخشريّ:

1. **التَّعريف بالإشارة**[2]: ومثاله قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَـٰبُ لَا رَيۡبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (البَّقرة:2). حيث أشار الزَّمخشريّ إلى وجاهة استعمال ذلك في الآية –علمًا أنَّ (ذلك) تستعمل للبَعيد– لبُعد الكلام بين (ألم) الَّذي سبق الحديث عنه، وبين اسم الإشارة، فهو في حُكم المُتباعد. ووضَّح ابن المنيِّر مقصود الزَّمخشريّ بأنَّ البُعد هنا باعتبار عُلُوّ المَنزلة.

يقول الزَّمخشريّ: "فإنْ قلت: لِم صحَّت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟ قلت: وقعت الإشارة إلى (ألم) بعد ما سبق التَّكلم به وتقضى، والمُتقضي في حكم المُتباعد، وهذا في كل كلام"[3].

ويقول ابن المنيِّر: "لأنَّ البُعد هنا باعتبار عُلُو المَنزلة، وبُعد مرتبة المُشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه"[4].

---

[1] عاشور، محمد الطاهر،"موجز البلاغة"،الرياض، أضواء السلف،ط1، 1426هـ - 2005م. ص14.
[2] اسم الإشارة: ما وُضِع لمُشار إليه: يُنظر: "التَّعريفات" للجرجاني. ص28.
[3] الكشاف.41/1.
[4] الإنتصاف.41/1.

التَّحليل والنَّقد:

وكما يبدو فإنَّ الزَّمخشريّ قد أَنْزَلَ (ألم) منزلة المُشاهد بالحسّ البَصَري، لأنَّها "لمّا انقضت صارت في حيِّز البُعد"[1]؛ وما ذهب إليه الزَّمخشريّ في الحَقيقة ليس واضحًا بما فيه الكفاية، لأنَّ الإشارة بـ (ذلك) تكون عادة للبعيد، ولا يُعدل عن الإشارة للقريب بلفظ الإشارة للبَعيد؛ إلا لسرّ بلاغي هو عُلُوّ منزلة المُشار إليه وتعظيمه وتفخيمه، كما أشار إلى ذلك بوضوح ابن المنيِّر فقال: ولأنَّ البُعد هنا باعتبار عُلُو المَنزلة، وبُعد مرتبة المُشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه"[2]. وهذا ما أكَّده السّكاكي عندما تحدث عن الأغراض البَلاغيّة لتعريف المُسند إليه بالإشارة، وذكر منها؛ التَّعظيم "وببُعْدِه تعظيمه كما نقول في مقام التَّعظيم: ذلك الفاضل، وأولئك الفحول. وكقوله عزَّ وعلا: ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ (البَّقرة:1-2)، ذهابًا إلى بعده درجة"[3]. ومما يلفت الانتباه أنَّ الزَّمخشريّ قد تنبَّه إلى قضية البُعد في المَنزلة، والعُلُو في المَرتبة، في سياق الحديث عن امرأة العزيز، عندما دعت النِّسوة في المَدينة، وهيَّأت لهنَّ الأجواء المُناسبة، وأدخلت عليهنَّ يوسف، فما كان منهنَّ إلّا أنْ أكبرنَه وقطّعنَ أيديهنَّ، وأنكرنَ بشريته ووصفنه بالملائكية، عندها قالت لهنَّ: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ (يوسف:32). قال الزَّمخشريّ: ولم تقل فهذا وهو حاضر، رفعًا لمَنزلته في الحسن، واستحقاق أن يُحَب ويُفتتن به، وربئًا بحاله واستبعادًا لمحله"[4]. وكان الأجدر بالزَّمخشريّ أن لا يغفل عن الإشارة بمثل ذلك إلى آية البَقرة في بيان فضل القرآن على سائر الكُتب، ومزيَّته عن سائر الأسفار، وهذا ما لم يغفل عنه ابن المنيِّر، بل نلمسه يعرِّض بالزَّمخشريّ، في تعقُّبه على الزَّمخشريّ في آية يوسف إذ يقول مصدقًّا لتفسير الزَّمخشري: "وبهذا

---

[1] السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي،(ت773هـ)،"عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح"، تحقيق: خليل إبراهيم خليل. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1422هـ -2001م. 283/1.
[2] الانتصاف.41/1.
[3] السكاكي،"مفتاح العلوم". ص277-278.
[4] الكشاف. 449/2.

أجبت عما أورده من السؤال في قوله تعالى أول البقرة: ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ (البقرة:1-2)، لمَّا جعل الإشارة إلى الحروف المَذكورة فقال: إن قلت كيف أشار إليها وهي قريبة كما يُشار إلى البَعيد، وأجاب هو بأنَّ كل متقضٍّ بعيد، وأجبت أنا بأنَّ الإشارة بـ (ذلك) إلى بُعد منزلة هذا الكتاب بالنِّسبة إلى كتب الله تعالى"[1]. وهذا الَّذي ذهب إليه ابن المنيِّر هو عين ما أكَّده أبو السُّعود: "والمُشار إليه على كلا التَّقديرين هو المسمّى، سواء كان في السّورة أو القرآن، ومعنى البُعد ما ذُكر من الإشعار بعُلُوّ شأنه، والمَعنى: ذلك الكِتاب العجيب الشَّأن، البالغ أقصى مراتب الكَمال"[2].

وبناء على ما تقدم، فإنَّ ابن المنيِّر كان أكثر غوصًا على المعنى البياني في آية البَقرة من الزَّمخشريّ، وكان متابعًا ومؤكدًا لهذا السرّ البَلاغي في آية يوسف، الَّتي تعد مع آية البَقرة من الوادي نفسه، وهو التَعريف بالإشارة بقصد تعظيم الكتاب وبيان عُلُو منزلته عن سائر الكُتب في آية البَقرة، وبقصد تعظيم جمال يوسف- عليه السّلام- وبيان عُلُو منزلته في الحسن في آية يوسف. والله أعلم.

2.التَّعريف بالاسم المَّوصول:

الاسم المَوصول من الأسماء المُبهمة، لذا فإنَّه بحاجة إلى الصِّلة الَّتي تُزيل إبهامه "ألا ترى أنَّك إذا قلت: جاء الَّذي! فكأنَّك لم تقل شيئًا، فإذا قلت: جاء الّذي عَلَّمَ وَلَدَك. فإنَّ هذه الصِّلة بَدَّدَت هذا الإبهام. والتَّعريف بالاسم المَوصول دقيق المَسلك، والأغراض الَّتي يُؤتى من أجلها بالاسم المَوصول كثيرة، تُدرَك بالقَريحة الجيِّدة والحسّ المرهف"[3].

---

[1] الانتصاف.449/2.

[2] أبو السعود،"إرشاد العقل السليم".82/1.

[3] عباس،فضل حسن،"أساليب البيان"، عمان، دار النفائس،ط1، 1428هـ -2007م. ص150.

ومن المَواضع الَّتي تعقَّب فيها ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ في هذا الباب، في قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ﴾ (النَّجم:9). حيث بيَّن الزَّمخشريّ الغرض الَّذي من أجله سيق الاسم المَوصول (ما) في قوله تعالى ﴿ مَآ أَوۡحَىٰ ﴾ فقال: " تفخيم للوحي الَّذي أوحى إليه"[1]. في حين أشار ابن المُنيِّر إلى أنَّ هذا التَّفخيم مستنبط من الإبهام: "التَّفخيم لما فيه من الابهام، كأنَّه أعظم من أن يحيط به بيان، وهو كقوله: ﴿ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ﴾ (النَّجم:16)، وقوله: ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ ﴾ (طه:78)"[2]. ولا يخفى أنَّ الإبهام جاء من الاسم الموصول (ما)، الّذي هو أوغلُ في الإبهام من غيره من أسماء الموصول.

التَّحليل والنَّقد:

يلحظ هنا أنَّ الزَّمخشريّ في تفسيره للآية اكتفى بقوله:" تفخيم للوحي الَّذي أوحي إليه"[3] دون أنْ يبيِّن علَّة هذا التَّفخيم، فجاء ابن المُنيِّر ووضع النِّقاط فوق الحروف، وكشف عن أصل هذا التَّفخيم المستفاد من الإبهام، ودلَّل على ذلك بآيتين– كما مرَّ–، وهذا ما أكّده كذلك، صاحب الدُّر المَصون: "وقوله ﴿ مَآ أَوۡحَىٰ ﴾ أُبْهِم تعظيمًا له ورفعًا من شأنه"[4]. ومثله أبو السُّعود: "﴿ مَآ أَوۡحَىٰ ﴾ أي من الأمور العظيمة الَّتي لا تفي بها العبارة، أو فأوحى الله تعالى حينئذ بواسطة جبريل ما

---

[1] الكشاف. 410/4.
[2] الانتصاف. 410/4.
[3] الكشاف.410/4.
[4] الدر المصون.88/10.

أوحى"[1]. ويقول القونوي: "وفيه تفخيم؛ إذ الإبهام يفيد التَّعظيم"[2]. ويشير ابن الأثير إلى سرّ الإبهام من زاوية أخرى فيقول: "وذلك أبلغ، لأنَّ السّامع يذهب وهمه فيه كلّ مذهب"[3].

وبناء على ما تقدم، يظهر لنا أنَّ ابن المُنيِّر كان أطول نفسًا، وأرهف حسًّا، في بيان الغرض البلاغي الَّذي سيق من أجله التَّعريف بالمَوصوليَّة وهو التَّفخيم والتَّعظيم المُستفادان من الإبهام، والله أعلم.

3.التَّعريف بالألف واللام أو باللام:

يقسم العلماء (أل) إلى قسمين، فهي إمّا للعهد، وإمّا للجنس، والفرق بينهما أنَّ لام العهد هي الدّاخلة على أمر يشعر بمعرفة السّامع له، لتقدّمه في الذِّكر صراحة، أو كناية... أمّا (أل) الَّتي للجنس فيها ما يشعر بذلك، إنَّها تدخل على ماهيّة الشيء مما لم يسبق للسّامع عهد به. و(أل) العهديّة يمكن أن يكون العهد فيها صراحة، أو كناية، أو عَلَميًّا، ويسمى حضوريًّا كذلك. و(أل) الَّتي للجنس، إمّا أنْ تدل على الحقيقة دون النَّظر إلى الأفراد، وإمّا أن تدلّ على فرد أو أفراد غير معيّنين، وإمّا أن تدل على جميع الأفراد، وهي الَّتي للاستغراق؛ حقيقة أو عرفًا، فـ (أل) الاستغراقية هي من أقسام (أل) الجنسية[4].

ومن الآيات الَّتي ورد فيها تعقُّب حول التَّعريف باللام، قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الفاتحة:2). فقد ذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ (أل) في (الحمد) لتَّعريف الجنس أو للعهد

---

[1] تفسير أبي السّعود.8/6. ويُنظر: الانتصاف.297/3.

[2] الحنفي،عصام الدين إسماعيل بن محمد، (ت1195هـ)،"حاشية القونوي"،بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1422هـ - 2001م. 275/18.

[3] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.12/2.

[4] بتصرف عن: "البلاغة فنونها وأفنانها". فضل حسن عباس، عمان، دار الفرقان،ط9، 1407هـ -1987م. 326/1-330.

الذِّهني وليست للاستغراق بحال، ومن عدّها كذلك فهو واهم، وابن المُنيِّر ذكر رأيًا آخر للعلماء وهو أنَّ (أل) للجنس وهو غير مستبعد.

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى التَّعريف فيه؟ قلت: هو نحو التَّعريف في أرسلها العراك[1]، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد، من أنَّ الحمد ما هو، والعراك ما هو، من بين أجناس الأفعال، والاستغراق الَّذي يتوهمه كثير من النّاس وَهْمٌ منهم"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "تعريف النَّكرة باللام إمّا عهدي وإمّا جنسي، والعهد إمّا أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتَّعريف في نحو ﴿ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ (المزَّمّل:16)، وإمّا أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتَّعريف في نحو (أكلت الخبز، وشربت الماء)، والجنسي هو الَّذي ينضم إليه شمول الآحاد، نحو: الرجل أفضل من المرأة، وكلا نوعي العهد لا يتوجب استغراقها، وإنَّما يوجبه الجنسي خاصة؛ فالزَّمخشريّ جعل تعريف الحمد من النَّوع الثّاني من نوعي العهد، وإن كان قد عبَّر عنه بتعريف الجنس... وغير الزَّمخشريّ جعله للجنس فقضى بإفادته، لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد"[3].

---

[1] وقد جاءت هذه الجملة في بيت للبيد بن ربيعة العامري وتمامه:

فأوردها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نَغَص الدخال

يُنظر: ابن ربيعة، لبيد، (ت41هـ)، "ديوان لبيد بن ربيعة العامري"، تحقيق: حمدو طماس،(د.م)، دار المعرفة، ط1، 1425هـ -2004م.70/1. هذه رواية الديوان، لكنها مشهورة في كتب النحو (أرسلها)، "والضمير في أوردها عائد إلى حمار الوحش، و"ها" عائد إلى أتنه؛ وأصل العراك: مصدر بمعنى ازدحام الإبل أو غيرها حين ورود الماء. لم يذدها: لم يمنعها ولم يطردها، والنغص: - بفتح النون والغين- مصدر نغص الرجل: إذا لم يتم مراده؛ ونغص البعير؛ إذا لم يتم شربه".يُنظر: "مختصر الانتصاف". 96/1.

[2] الكشاف.19/1-20.

[3] الانتصاف.19/1-20.

التَّحليل والنَّقد:

عبارة الزَّمخشريّ غير واضحة، بل موهمة، لأنَّه عَدَّ (أل) في (الحمد) لتعريف الجنس، ومنع كونها للاستغراق، و(أل) الاستغراقية من أقسام (أل) الجنسية، فكيف يكون هذا؟ كما أنَّه لم يبيِّن منع كونها للاستغراق. وهنا ينبري ابن المُنيِّر لبيان مقصد الزَّمخشريّ فيقول بأنَّ الزَّمخشريّ؛ وإن استخدم تعبير التَّعريف بالجنس، فإنَّه يقصد العهد الذِّهني، وغيره الزَّمخشريّ جعل التَّعريف للجنس، الَّتي تدخل فيها (أل) الاستغراقية لجميع أنواع الحمد، ولا يَستبعد ابن المُنيِّر المعنى الأخير، دون أن يرجح رأيًا على آخر. ويَرِد السؤال: لماذا جعل الزَّمخشريّ (أل) لتعريف الجنس أو للعهد الذِّهني؟ يقول الطيبي: "وجار الله حمل التَّعريف في ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (الفاتحة:2) على العهد الذِّهني ليثبتَ بعض الحمد لله تعالى"[1]، ويقول فاضل السّامرائي: "فتعريف الجنس القصد منه استحضار ما عرف عن الجنس في الذِّهن"[2]. فلماذا منع الزَّمخشريّ في هذا الموضع أن تكون اللام استغراقية؟ يقول الشريف الجرجاني: "يظهر أنَّ الحمل على الجنس دون الاستغراق محافظة على مذهبه... واختيار الجنس على الاستغراق مبني على خلق الأعمال على طريقة الاعتزال، فإنَّ أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم كانت المحامد عليها راجعة إليهم، فلا يصح جعل المحامد كلّها مختصة به تعالى"[3]. وقال النَّسفي: "الألف واللام فيه – الحمد– للاستغراق عندنا خلافًا للمعتزلة"[4]. وهذا ما أشار إليه ابن عطيَّة ورجحه الشَّوكاني[5]. لقد اكتفى ابن المُنيِّر بالإشارة إلى أنَّ الرأي القائل بأنَّ (أل) لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد، ولم يرجح رأيًا على آخر! فإذا كانَ الرأي القائل

[1] الطيبي،شرف الدين حسين بن محمد،(743هـ)،"التبيان في علم المعاني والبديع والبيان"، تحقيق: هادي عطية مطر الهلالي. بيروت، عالم الكتب،ط1، 1432هـ -2011م. ص64.

[2] يُنظر: السامرائي، فاضل صالح،"معاني النحو"،عمان، دار الفكر،ط5، 2011م-1432هـ. ص110.

[3] بتصرف عن حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف. 1/51-52.

[4] النَّسفي،"مدارك التنزيل".ص13.

[5] يُنظر: المحرر الوجيز.1/66. وتفسير الشوكاني.ص16.

بأنَّ الزَّمخشريّ منع كون (أل) للاستغراق تمشيًا مع مذهبه الاعتزالي صحيحًا، لماذا سكت عنه ابن المُنيِّر، وهو الَّذي تعقَّب اعتزالياته ونقَّب عنها بالمناقيش.

والَّذي يبدو لي أنَّ ابن المُنيِّر غفل عن النَّزعة الاعتزاليَّة في توجيه الزَّمخشريّ لِـ (أل) للتَّعريف بالجنس أو للعهد الذِّهني، أو أنَّه لم يغفل واعتبر الخلاف لفظيًّا لا أكثر، وعلى القول الثاني– أي أن يكون الخلاف لفظيًا– ربما يكون مصطلح الجنس عند الزَّمخشريّ في هذا الموضع، معناه الإشارة إلى المعنى المعهود في الذهن، فالقضية إذن، قضية اختلاف في المصطلح، وليست نزعة اعتزالية كما ذهب إلى ذلك الشريف الجرجاني، ورأي الزَّمخشريّ جيد لأنَّ إطلاق كلمة (الحمد) تدل على أنَّ مفهوم الحمد معلوم لدى المخاطَب والله تعالى أعلم. والَّذي تطمئنُّ إليه النَّفس أنَّ الخلاف لفظيّ، ليس إلّا.

المطلب الثّاني: الأغراض البلاغيّة لتنكير المُسند إليه.

يأتي المُسند إليه لأغراض عديدة، منها: " التَّكثير، والتَّقليل، والتَّعظيم، والتَّحقير، وإخفاء الأمر، وقصد النَّوعية"[1]. وقد تعقَّب ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ – في تنكير المُسند إليه– في آيات كثيرة، وقد اخترتُ الوقوف على أسرار هذه التَّعقُّبات، من خلال مجموعة من الآيات، تحققت فيها بعض الأغراض البلاغية، الّتي يحتويها تنكير المسند إليه، ومن هذه الآيات، قوله تعالى:

1. ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ (آل عمران:104).
2. ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا ﴾ (النَّحل:94).
3. ﴿ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ﴾ (الحاقَّة: 12).

[1] بتصرف عن: "جواهر البلاغة" للسيد أحمد الهاشمي. ص90-91.

4. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ ﴾ (الحَشْر:18).

5. ﴿ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴾ (القلم:19).

6. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ (الحُجُرات:6).

7. ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:179).

وفيما يلي العرض والبيان: في الآية الأولى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ (آل عمران:104)، ذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ من للتبعيض- في أحد وجهيها- وعليه فإنَّ الَّذين يتصدّون للأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنكر، هم العالِمون به فحسب، وهم قلَّة، على هذا التَّفسير[1]. **وفي الآية الثّانية:** ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (النَّحل:94)، ذكر حكمة توحيد القدم وتنكيرها فقال: "الاستعظام أن تَزِلَّ قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة[2] ؟ **وفي الآية الثّالثة:** ﴿ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ﴾ (الحاقَّة:12)، ذكر الزَّمخشريّ حكمة توحيد الأُذن وتنكيرها فقال: " للإيذان بأنَّ الوعاة فيهم قلَّة، ولتوبيخ النّاس بقلَّة من يعي منهم"[3].

وفي متابعة لتعقُّبات ابن المُنيِّر؛ تبيَّن لي أنَّه وافق الزَّمخشريّ في سرّ التَّنكير في الآيات الثّلاث ألا وهو التَّقليل، سواء تعلق ذلك بقلَّة العالِمين والعاملين- آية آل عمران- أو بقلَّة الواعين

[1] بتصرف عن الكشاف.388/1-389.
[2] الكشاف.608/2.
[3] المصدر السابق.588/4.

من النّاس – آية النَّحل– أو بقلَّة النّاظرين من الخلق في أمر معادهم – آية الحاقَّة– وقد استدلَّ ابن المُنيِّر على متابعته للزَّمخشريّ في التَّعقُّبات الثّلاثة، بالآيتين الكريمتين: ﴿ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴾ (الحاقَّة:12) و﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٍ ﴾ (الحَشْر:18)[1].

واستدلال ابن المُنيِّر بآية الحشر ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٍ ﴾ (الحَشْر:18) للدلالة على التَّقليل، يقودنا بالضرورة إلى معرفة تعقُّبه على الزَّمخشريّ في هذه الآية، ولنبدأ بما قاله الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى تنكير النَّفس والغد؟ قلت: أمّا تنكير النَّفس فاستقلالًا للأنفس النَّواظر فيما قدمنَ للآخرة، كأنَّه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك. وأمّا تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره، كأنَّه قيل: لغد لا يُعرف كنهه لعظمه"[2]. ويقول ابن المُنيِّر: "وقد قيل في قوله تعالى ﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٌ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ﴾ (التَّكوير:14) كقوله ﴿ يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٍ مُّحۡضَرًا ﴾ (آل عمران:30) حتى قيل: إنَّه من عكس الكلام الّذي يقصد به الإفراط فيما يعكس عنه، كقوله ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ (الحِجر:2) فمعنى رب هاهنا هو معنى كم، وأبلغ منه قول القائل: *قَدْ أترُكُ القِرْنَ مصفَرًّا أنامِلُهُ[3]*

[1] بتصرف عن: الانتصاف.388/1-389، 608/2، 588/4.

[2] الكشاف.496/4.

[3] هذا الصدر من بيت تمامه: قد أترُكُ القِرْنَ مصفَرًّا أنامِلُهُ كأنَّ أثوابَهُ مُجَّتْ بِفُرْصَاد
للهُذَلِيّ وقيل لعَبيد بن الأبرص، ساقه الزَّمخشريّ في معرض استدلاله على أن "قد نرى تقلب وجهك" (البقرة:144)، بمعنى ربما نرى، ومعناه كثرة الرؤية. وقد للتكثير، والترك: بمعنى التصيير. واصفرار الأنامل: كناية عن الموت. والفرصاد: ماء التوت، وهو أحمر. والشاهد على أنَّ (قد) بمنزلة (ربما). يريد: ربّما تركت القِرن مقتولًا قد اصفرّت أنامله لمّا خرجت منه الروح، والدم الّذي على أثوابه بمنزلة ماء التوت الذي صُبَّ عليها كما يُصب الماء من الفم.
يُنظر بتصرف: الكشاف:200/1. و "شرح أبيات سيبويه" للسّيرافي(ت385هـ).243/2. ويُنظر: "مختصر الإنتصاف من الكشاف" لعلم الدين العراقي (ت704هـ).149/1. و"اللباب في علوم الكتاب" لإبن عادل الحنبلي (ت880هـ).29/3-30.

إلّا أنَّ الزَّمخشريّ فرَّ من هذا المعنى، لأنَّ الواقع قلَّة النفوس النّاظرة في أمر المعاد، فنزَّله على معنى يطابق الواقع، ويمكن أن يُلاحظ الأمر فيسوغ حمله على التّكثير للنفوس المأمورات بالنّظر في المعاد، وأنَّه ما من نفس إلّا ومن حقها أن تمتثل هذا الأمر، وهو نظر حسن؛ فإنَّ الفعل المسند إلى النفس ها هنا ليس وقوع النَّظر حتى يستقل، وإنَّما هو طلب النَّظر وهو عام التَّعلق بكلّ نفس. والإنصاف: أنَّ ما ذكره الزَّمخشريّ أمكن وأحسن، والله الموَفق"[1].

التَّحليل والنَّقد:

في آية آل عمران ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٌ ﴾ (آل عمران:104)، ذكر الزَّمخشريّ معنيين ل (من) أحدهما للتَّبعيض، والآخر للتَّبيين، فعلى المعنى الأوَّل يكون المعنى للتَّقليل، لأنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من فروض الكفايات ولا يصلح له إلّا العلماء بذلك، وعلى المعنى الثّاني: وكونوا أمة تأمرون، كقوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ ﴾ (آل عمران:110)[2].

وعلى ما يبدو فإنَّ ابن المُنيِّر ذهب إلى أنَّ (من) تفيد التَّبعيض، وتنكير أمَّة، تنبيه على قلَّة العاملين بذلك، وأنَّه لا يُخاطب به إلّا الخواص، واستدل بآيتي الحشر والحاقَّة. والَّذي يظهر أنَّ القول الّذي رجحه ابن المُنيِّر له وجاهته، وربما أفادَ ابن المُنيِّر مما قاله الطبري من قبل، وهو ما أيده أبو حيان والبيضاوي[3]. وانظر مثلًا قول البيضاوي: "خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدلّ على أنَّه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسًا، أثموا جميعًا، ولكن يسقط بفعل بعضهم، وهكذا كل

---

[1] الانتصاف.4/595-596.

[2] الكشاف.1/388-389.

[3] يُنظر: الطبري، محمد بن جرير،"جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق أحمد محمد شاكر،(د.م). مؤسسة الرسالة،ط1، 1420هـ -2000م. 7/90. و "تفسير البحر المحيط"،تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت،دار الفكر،(د.ط)،1420هـ. 3/289. والبيضاوي،"أنوار التنزيل"، تحقيق: محمد حلاق ومحمود الأطرش. دمشق، دار الرشيد،ط1، 1421هـ -2000م. 1/285.

ما هو فرض كفاية"[1]. ورغم وجاهة هذا الرأي إلّا أنَّنا لا نستطيع أن نتجاهل ما ذهب إليه جماعة من العلماء- منهم الزَّجاج- أنَّ (من) لبيان الجنس، وعليه فإنَّ الأمر يتعلق بالأمَّة كلها، يقول الزَّجاج: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٌ ﴾ (آل عمران:104) ولتكونوا كلكم أمَّة تدعون إلى الخير وتأمرون بالمعروف مثل قوله تعالى:﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴾(الحج: 30) ليس يأمرهم باجتناب بعض الأوثان، ولكن المعنى اجتنبوا الأوثان فإنَّها رجس...والدليل على أنَّهم أُمروا كلهم بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر قوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (آل عمران:110)[2].

ويمكننا الجمع بين القولين، بأن نردَّ الأمر إلى سياقه، فإذا ما كان الأمر متعلقًا بأمور الشرع الدَّقيقة فهذا من شأن العلماء، وإذا كان الأمر متعلقًا بتنفيذ الأحكام فهذا من شأن الحكّام، وإذا كانَ الأمر متعلقًا بالأسرة فهذا من واجب رب الأسرة وهكذا، فالقضية متعلقة بالحدث نفسه، وبناء على معرفة التفاصيل، يمكننا الحكم، هل الأمر متعلق ببعض النّاس، أو بمجموع الأمّة، والله أعلَم.

وفي آية النَّحل ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا ﴾ (النَّحل:94)، ذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ سرّ تنكير القدم وتوحيدها، هو استعظام أن تزلَّ قدم واحدة عن طريق الحقّ بعد ثبوتها عليه، فكيف بسقوط وانزلاق أقدام كثيرة في مستنقعات الغواية والضّلال؟ وابن المُنيِّر هنا يتابع الزَّمخشريّ ويستدل بآيتي الحشر والحاقَّة- كما مرَّ- ويشير إلى سرّ تنكير النَّفس في آية الحشر ﴿ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٌ ﴾، وتنكير الأذن في آية الحاقَّة ﴿ وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ ﴾ هو التَّقليل، في إشارة إلى قلَّة الواعين من النّاس، وقلَّة النّاظرين من

---

[1] البيضاوي،"أنوار التنزيل".285/1.
[2] يُنظر بتصرف: "معاني القرآن وإعرابه" للزَّجاج.452/1.

الخلق في أمر المعاد. ويظهر أنّ ابن المُنيِّر أخذ التَّقليل من توحيد اللَّفظ- قدم- وتنكيره. والأوْلى بابن المُنيِّر أن ينظر أيضًا إلى دلالة معنى اللَّفظ (قدم) إذ المقصود، عِظَم هذا الزَّلل وإن كان صادرًا من قدم واحدة، فكيف بزلل أقدام كثيرة، وهذا الأمر يستدعي تحذير كل مؤمن ومسلم من الانحراف والانزلاق والسّقوط. "والمراد أقدامهم، أو المعنى: فتزلّ قدم لكل منكم، كما قال تعالى: ﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ (الفرقان:74)"[1]. وقال أبو حيّان: "وجاء النّهي بقوله: ولا تتخذوا، استئناف إنشاء عن اتخاذ الأَيْمان دَخَلًا على العموم، فيشمل جميع الصّور من الحلْف في المبايعة، وقطع الحقوق الماليّة، وغير ذلك، وانتصب فتزلَّ على جواب النَّهي، وهو استعارة لمن كان مستقيمًا ووقع في أمر عظيم وسقط، لأنَّ القدم إذا زَلَّت تقلب الإنسان من حال خير إلى حال شرّ... والجمع تارةً يُلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع، وتارة يلحظ فيه اعتبار كل فَرْد فَرْد... ولمّا كان المعنى هنا: لا يتّخذ كلّ واحد منكم، جاء ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ ﴾ مراعاة لهذا المعنى ثم قال: وتذوقوا، مراعاةً للمجموع، أو للفظ الجمع على الوجه الكثير. إذا قلنا: إنَّ الإسناد لكل فرد فرد، فتكون الآية قد تعرضت للنَّهي عن اتخاذ الأيْمان دَخَلًا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد، ودلَّ على ذلك بإفراد قدم وبجمع الضَّمير في: ﴿ وَتَذُوقُوا ﴾ و (ما) مصدريَّة في ﴿ بِمَا صَدَدتُّمْ ﴾ أي: بِصَدِّكم غيركم، لأنَّهم لو نقضوا الأيْمان وارتدوا لاتُّخِذ نقضها سنّة لغيرهم، فَيُنسَبُون بها..."[2].

وبهذا نخلص إلى أنَّ ابن المُنيِّر تابع الزَّمخشريّ في تعقُّبه في هذه الآية دون أن يجهد نفسه في الغوص بحثًا عن أسرار التّنكير ودلالة التَّركيب، والله أعلَم.

[1] حاشية القونوي.372/11.
[2] تفسير البحر المحيط. تحقيق: صدقي محمد جميل.591/6.

وفي آية الحاقَّة ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ يبيِّن الزَّمخشريّ سرّ مجيء ﴿ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ على التَّوحيد والتَّنكير فيقول: " للإيذان بأنَّ الوعاة فيهم قلَّة، ولتوبيخ النّاس بقلَّة من يعي منهم؛ وللدَّلالة على أنَّ الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السّواد الأعظم عند الله، وأنَّ ما سواها لا يبالي بهم بالة وإن ملأوا ما بين الخافقيْن"[1]. ويتعقَّبه ابن المُنيِّر بقوله: "هو مثل قوله ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ (الحشر:18) وقد ذكر أنَّ فائدة التَّنكير والتَّوحيد فيه الإشعار بقلَّة الناظرين"[2]. وهكذا نرى ابن المُنيِّر يوافق الزَّمخشريّ تمامًا فيما ذهب إليه.

واللافت للنَّظر في تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في الآيات الثَّلاث المذكورة هو استشهاده بآيتي الحاقَّة ﴿ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ ، والحشْر ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ ﴾ فهل كان موَفَّقًا في استدلاله هذا؟ وهل ثبت عليه أو أنَّه غيَّر رأيه في مواضع أخرى شبيهة بما نحن فيه؟

هذه الأسئلة، تسوقنا نحو الآية الرَّابعة في مبحثنا هذا، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾(الحَشْر:18) حيث يقول الزَّمخشريّ: "أمّا تنكير النَّفس فاستقلالًا للأنفس النَّواظر فيما قدَّمت للآخرة، كأنَّه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك"[3]. والحقّ يُقال أنَّ ابن المُنيِّر قد تعقَّب الزَّمخشريّ في توضيح مراده استدلالًا بالآيات والشّعر والغوص على المعنى حتى قال: "إلّا أنَّ الزَّمخشريّ فرَّ من هذا المعنى[4]، لأنَّ الواقع قلَّة النُّفوس النّاظرة في أمر المعاد، فنزله على معنى يطابق الواقع، ويمكن أن يُلاحظ الأمر فيسوغ حمله على التَّكثير للنُّفوس المأمورات بالنَّظر في

---

[1] الكشاف.4/588.
[2] الانتصاف.4/588.
[3] الكشاف.4/496.
[4] يقصد معنى التكثير في تنكير (نفس).

المعاد، وأنَّه ما من نفس إلّا ومن حقها أن تمتثل هذا الأمر، وهو نظر حسن؛ فإنَّ الفعل المُسند إلى النَّفس هاهنا ليس وقوع النَّظر حتى يستقل، وإنَّما هو طلب النَّظر وهو عام التعلُّق بكل نفس. والإنصاف: أنَّ ما ذكره الزَّمخشريّ أمكن وأحسن، والله الموَفق"[1].

والملاحظ أنَّ ابن المُنيِّر كان موَفّقًا في استدلاله واستنتاجه وإنصافه للزَّمخشريّ، رغم أنَّه استشهد بهذه الآية ﴿ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ ﴾ (الحشر:18) على التَّقليل، فإنَّه أثنى على الزَّمخشري في توجيهه للآية، وبيان سرّ التَّنكير، وهو التَّكثير والتَّعميم وكأنَّ الخطاب موَجّه إلى كلّ نفس، ومتعلّق بكلّ فرد. وهذا إن دلَّ فإنَّما يدلُّ على انَّ ابن المُنيِّر لم يكن متعصِّبًا لرأيه ولا متعسِّفًا في تعقّبه، بل كان منصفًا غاية الإنصاف عندما قال: "ما ذكره الزَّمخشري أمكن وأحسن"[2]. ويقوي ما ذهب إليه الزَّمخشريّ– فضلًا عن أدلَّة ابن المُنيِّر – قول ابن جزي الكلبي: ﴿ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ ﴾ (الحشر:18): هذا أمر بأن تنظر كلّ نفس ما قدَّمت من أعمالها يوم القيامة"[3].

ويقول القونوي: " ﴿ وَلۡتَنظُرۡ ﴾: أمر، فالمناسب حمل الأمر على الجميع ولو حمل على الجميع وقيل ما قيل في تنكير نفس في ﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ﴾ (التَّكوير:14) لكان أحسن وأوفق لما في سائر المواضع من عموم الأمر إلى النّاس كافّة، مع أنَّ المطيعين قليل، فتدبر ولا تتحيَّر قوله، كأنه قال: فلتنظر نفس واحدة بناء على أنَّه تعالى، يعلم أنَّ النّاظر في القلَّة كالواحد وأنت تعلم أنَّ هذا لا يُلائم مقام الأمر، كيف وقد أمر الله تعالى النّاس أجمعين بالعبادة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البَّقرة:21)، مع علمه بأنَّ

---

[1] الانتصاف.4/495-496.

[2] الانتصاف.4/496.

[3] الغرناطي، أبو القاسم محمد ابن جزي الكلبي،(ت741هـ)،"التسهيل لعلوم التنزيل"، تحقيق: د.عبد الله الخالدي، بيروت، دار الأرقم،ط1، 1416هـ. 362/2.

العابد قليل جدًا، وكذا الأمر بالإيمان وسائر الأركان عام، مع أنَّ الممتثل نادر قطعًا، والفرق بينه وبين غيره تحكم، ويؤيد ما ذكرناه أنَّه تعالى أمر المؤمنين بالاتقاء أولًا، وثانيًا: أمر جميع النُّفوس بالنَّظر المذكور بالأمر الغائب بعد الأمر بالخطاب وفيه نكتة جليلة يعرفها أولو الألباب"[1]. وقال ابن التمجيد نقلًا عن الطيبي" أصل الكلام: (يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وانظروا ما تقدّمون لأنفسكم يوم القيامة) فوضع موضع الضّمير (نفس) منكورة تقليلًا لها، وتقريعًا على قلّة نظرها في العاقبة، وأمّا تنكير (غد) فللتّعظيم والتّهويل كأنَّه قيل: ولتنظر نفس واحدة لذلك اليوم الهائل، وقال الطيبي، ويحتمل تنكير (النَّفس) تعظيمها، أيّ نفس ناظرة إلى عاقبة أمرها"[2]. ونجد كلامًا نفيسًا لابن عاشور؛ ربّما اطّلع على ما ذكره ابن التّمجيد وأضاف عليه فقال: " (نفس) إظهار في مقام الإضمار، لأنَّ مقتضى الظّاهر: وانظروا ما قدّمتم، فعدل عن الإظهار لقصد العموم، أيّ: لتنظروا وتنظر كلّ نفس، وتنكير (نفس) يفيد العموم في سياق الأمر، أي لتنظر كل نفس، فإنَّ الأمر والدعاء، ونحوهما كالشّرط تكون النّكرة في سياقها مثل ما هي في سياق النَّفي كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ (التّوبة:6)"[3].

وهكذا، ندرك أنَّ الشيخين يغوصان على المعاني، ويأتيان بآراء بلاغيّة وأسرار بيانيّة، وقد تجلّى هذا في الوقوف على الغرض البلاغيّ لتنكير نفس في قوله تعالى:﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ ﴾ (الحشر:18)، ألا وهو التَّعميم الّذي يشمل كل نفس، ليصبح المعنى (ولتنظر كل نفس).

[1] حاشية القونوي.31/19-32.

[2] الحنفي، مصطفى بن إبراهيم الرومي،(880هـ)،"حاشية ابن التمجيد"، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1422هـ -2001م.31/19.

[3] ابن عاشور،"التحرير والتنوير".98/28-99.

ويبدو أنَّ الزّمخشريّ كان له في قوله تعالى: ﴿ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٌ ﴾ رأيان، الأوّل: يفيد التقليل. الثّاني: يفيد التكثير. وقد وافقه ابن المُنيِّر في الرأي الأول، وأثنى عليه في الرأي الثّاني.

5. ومن أمثلة التَّعقُّب في تنكير المسند إليه، قوله تعالى: ﴿ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٌ ﴾ (القلم:19)

قال الزَّمخشريّ: "﴿ فَطَافَ عَلَيۡهَا ﴾ بلاء أو هلاك (طائف) كقوله تعالى: ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ﴾ (الكهف:42)"[1]. وقال ابن المُنيِّر: "وفائدة التَّنكير الإبهام تعظيمًا لما أصابها، ومعنى كالصّريم: أي لهلاك ثمرها، وقيل الصّريم، اللّيل لأنّها احترقت واسودّت وقيل..."[2].

التَّحليل والنَّقد:

لم يبيِّن الزَّمخشريّ فائدة تنكير ﴿ طَآئِف ﴾ واكتفى بالإشارة إلى البلاء أو الهلاك واستدلّ بآية الكهف ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ﴾ (الكهف:42) الّتي تعبر عن الإهلاك[3]. ويبدو أنَّ الزَّمخشريّ لم يعرض لفائدة إبهام كلمة (طائف)، لأنَّه أراد التركيز على الحدث. وقد بيَّن ابن المُنيِّر ما أغفله الزَّمخشريّ وأظهر الغرض البلاغيّ من تنكير كلمة ﴿ طَآئِف ﴾ وهو الإبهام تعظيمًا وتفخيمًا لما أصاب جنّة البخلاء من هلاك ودمار وبلاء.

ويظهر أنَّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر، أحرى بالقبول وأقنع للعقول، مما ذهب إليه الزّمخشريّ. فقد ذهب العلماء في تفسير ﴿ طَآئِف ﴾ كل ما مذهب، ومن هذه الأقوال: "أمر من الله طاف بهم"[4].

---

[1] الكشاف.578/4.
[2] الانتصاف.577/4.
[3] الكشاف.695/2.
[4] "دقائق لغة القرآن في تفسير الطبري"، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة. بيروت، عالم الكتب،ط1، 1413هـ -1992م. 424/2.

و"طارق خرجت عنق من النّار في واديهم"[1]. و"نقمة من الله شملتها كلّها"[2]. و"تعريضًا بما نالهم من النائبة"[3]. وهذه الأقوال كلّها محتملة. وقال السّمين: الطّائف في الأصل اسم فاعل من اسم طاف يطوف حول الشّيء: إذا دار من جميع جوانبه وأحاط به. فيقال: طاف يطوف طوفًا وطوافًا، ومنه الطّواف حول الكعبة، ثم استعير للطّائف من الجنّ والخيال والحوادث تخيّلًا، أنَّ كلًّا من هذه الأشياء قد طاف بالإنسان من جميع جهاته، وأحاط به إحاطة من يطوف به. فالطّائف: من يدور حول الشّيء يريد اقتناصه وأخذه، وقوله: ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ ﴾ (القلم:19) إشارة إلى ما أرسله عليها من نار أو ريح"[4].

6. ومن هذه الأمثلة قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ (الحجرات:6).

يقول الزَّمخشريّ: "وفي تنكير الفاسق والنّبأ: شياعها[5] في الفُسّاق والأَنْبَاء، كأنَّه قال: أي فاسق جاءكم بأيّ نبأ"[6]. وقال ابن المُنيِّر: "تسامح بلفظ الشّياع والمراد الشّمول- يعني العموم- لأنَّ النَّكرة النَّكرة إذ وقعت في سياق الشّرط تعم، كما إذا وقعت في سياق النَّفي، والله أعلم"[7].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ ذهب إلى أنَّ سرّ التّنكير في الآية هو شياعها- يعني إبهامها- في الفُسّاق والأنْبَاء بمعنى، وعليه فلا بدَّ من أن يتثبت المسلم من صحّة المعلومات الواردة إليه، "ولما كان رسول الله

[1] المعيني، محمد بن الحسن،(ت537هـ)،"لوامع البرهان وقواطع البيان في معاني القرآن"، تحقيق: د. سفر حنوف، بيروت، دار ابن حزم،ط1، 1435هـ -2014م. 999/2.
[2] جبل، محمد حسن حسن،"المعجم الاشتقاقي المؤهل لألفاظ القرآن الكريم"، القاهرة، مكتبة الآداب،(د.ط)، 2012م.1370/3.
[3] مفردات الراغب. مادة طوف. ص531.
[4] بتصرف عن: "عمدة الحفاظ" للسمين الحلبي. 424/2.
[5] "شَيَّع بالإبل وشايع بها: صاح بها، ومنه قيل لمنفاخ الراعي: الشِّياع. وشايع بهم الدليل فأبصروا الهدى: نادى بهم". أنظر: "أساس البلاغة" للزمخشري. مادة (شيع). ص460. ومن الواضح أنَّ الزَّمخشريّ يقصد بالشِّياع الإنتشار والذّيوع، وهذا ما يستدل من معاني (شيع) والله أعلم؛ كناية عن كثرة انتشار الفُسّاق والأنباء، وهذا الّذي عده ابن المُنيِّر من المبالغة أو التسامح عند الزَّمخشريّ.
[6] الكشاف.350/4.
[7] الانتصاف.350/4.

صلى الله عليه وسلَّم والَّذين معه بالمنزلة الّتي لا يجرؤ أحد أن يخبرهم بكذب، وما كان يقع مثل ما فرط من الوليد[1] إلّا في النَّدرة. قيل: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ ﴾ بحرف الشّك، وفيه أنَّ على المؤمنين أن يكونوا على هذه الصفة، لئلا يطمع فاسق في مخاطبتهم بكلمة زور"[2]. والَّذي يبدو لي أنَّ ابن المُنيِّر كان أدقّ فيما ذهب إليه، بل أصَّل قاعدة مهمّة هي: "النَّكرة في سياق الشّرط تفيد العموم"، والنَّكرة هنا ﴿ فَاسِق ﴾، فالعبرة في هذه الآية كما قال أهل التَّفسير؛ بعموم اللَّفظ لا بخصوص السّبب، ومما يعزز ما ذهب إليه ابن المُنيِّر قول البيضاوي: " وتنكير الفاسق والنّبأ للتّعميم"[3]. وتابعه القونوي في ذلك فقال: "لأنَّ النَّكرة في سياق الشّرط تعمّ ولا يضرّه سبب الخصوص"[4]. وتدعيمًا لما ذهب إليه ابن المُنيِّر كذلك يقول صاحب الظلال: "ومدلول الآية عام، وهو يتضمّن مبدأ التّمحيص والتّثبت من خبر الفاسق، فأمّا الصّالح فيؤخذ بخبره، لأنَّ هذا هو الأصل في الجماعة المؤمنة، وخبر الفاسق استثناء. والأخذ بخبر الصالح جزء من منهج التّثبت لأنّه أحد مصادره. أمّا الشّكّ المطلق في جميع المصادر وفي جميع الأخبار، فهو مخالف لأصل الثّقة المفروض بين الجماعة المؤمنة، ومعطّل لسير الحياة وتنظيمها في الجماعة. والإسلام يدع الحياة تسير في مجراها الطّبيعي، ويضع الضّمانات والحواجز فقط لصيانتها لا لتعطيلها ابتداء. وهذا نموذج من الإطلاق والاستثناء في مصادر الأخبار"[5].

---

[1] يقصد الوليد بن عقبة، فقد ذكر جمهور المفسرين أنّها نزلت فيه لما بعثه رسول الله ليجمع الصدقة من بني المصطلق، فعندما خرجوا لملاقاته ظن أنهم يريدون مقاتلته فرجع وقال لرسول الله أنهم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة! يُنظر: الكشاف.350/4. ابن المُنيِّر طعن في هذه الرواية وعَدَّها من هنات المعتزلة. الانتصاف 351/4. وقد طعن غير واحد من العلماء في صحة رواية إرسال الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق. يُنظر: "الكافي الشاف" لإبن حجر في حاشية الكشاف، 350/4. ويُنظر: "نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد" للبصيلي التونسي. 139/1. و"التحرير والتنوير". 228/26. و"البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني". فضل عباس. ص354.

[2] الكشاف. 351/4.

[3] حاشية القونوي.118/18.

[4] المصدر السابق.118/18.

[5] قطب، سيد،"في ظلال القرآن"، بيروت، دار الشروق،ط17، 1412هـ. 3341/6.

7.**المثال الأخير في هذا المطلب قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾** (البقرة:179). قال الزَّمخشريّ: "﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ كلام فصيح لما فيه من الغرابة، وهو أنَّ القصاص قتل وتفويت للحياة، وقد جعل مكانًا وظرفًا للحياة، ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة؛ لأنَّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الّذي هو القصاص حياة عظيمة، وذلك أنّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة"[1]. أي أنَّ الغرض البلاغي من تنكير لفظ ﴿ حَيَوٰة ﴾ هو التعظيم.

وقال ابن المُنيِّر: "قوله، جعل أحد الضّدّيْن محلًا للآخر: كلام إمّا وهم فيه أو تسامح، لأنَّ شرط تضادّ الحياة والموت اجتماعهما في محلّ واحد تقديرًا، ولا تضادّ بين حياة غير المقتصّ منه وموت المقتصّ، والبلاغة الّتي أوضحها في الآية بيِّنة بدون هذا الإطلاق"[2].

التَّحليل والنَّقد:

في هذه الآية، تبلغ البلاغة عند الزَّمخشريّ ذروتها، فقد جمعت الآية المتضادّين في موضع واحد، وكأنَّ مفهوم الآية (ولكم في القتل حياة) فكيف يجتمع الضّدان في واحد، أو في موضع واحد؟ والجواب: في قتل القاتل حياة له إذا ارتدع عن القتل بعد معرفته بالحكم الشرعي، وفي ذلك كَفٌّ له عن القتل، وفي الوقت ذاته يكون في هذا الكفّ والامتناع عن القتل حياة للمهموم بقتله، فكأنَّ القصاص المذكور في الآية: (القاتل يُقتل) فيه حياة لنَفْسَيْن وربما أكثر، لأنَّهم كانوا يقتلون بالرجل الواحد الجماعة من النّاس. فالحياة الّتي يتحدّث عنها القرآن حياة عظيمة، يسودها الأمن والأمان، لأنَّ هذا النّوع من الحكم، يضمن الحياة الكريمة للأفراد والجماعة على حدّ سواء، وهذا ما

[1] الكشاف.1/220-221.
[2] الانتصاف.1/220-221.

يستفاد من تنكير الحياة، "فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أي حياة، أو نوع من الحياة. وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل، لأنَّه إذا همَّ بالقتل فعلم أنّه يقتصّ فارتدع منه سَلِم صاحبه من القتل، وسَلِم هو من القَوَد، فكان القصاص سبب حياة نَفْسين"[1].

ابن المُنيِّر من ناحيته يوافق الزَّمخشريّ فيما ذهب إليه، ويعترض على الزَّمخشريّ في جعل أحد الضّدين محلًا للآخر، أيّ، جعل القصاص الّذي فيه القتل وتفويت الحياة مكانًا وظرفًا للحياة، ويعدّ ابن المُنيِّر هذا وهمًا أو تسامحًا من الزَّمخشريّ، لأنَّ شرط التّضاد هو جعل الموت والحياة في محل واحد تقديرًا، ولا تضادّ في هذا المثال بين حياة غير المقتصّ منه وموت المقتص، والبلاغة في الآية واضحة بيّنة بدون هذا الإطلاق من الكلام أو الحديث.

لم يكن تعقُّب ابن المُنيِّر –هنا– في أمر ذي بال، علمًا أنَّ هناك ما يُشار إليه من وجهيْن:

الأوّل: المعنى الّذي استظهره من تنكير ﴿ حَيَوٰةٌ ﴾ ربّما أخذه عن الجرجاني في الدلائل[2]؛ دون أن يشير إلى ذلك. **الثّاني:** هناك من اعترض على الزَّمخشريّ في فائدة تنكير﴿ حَيَوٰةٌ ﴾ أنَّه للتّعظيم أو لنوعية الحياة.

أمّا الأوّل، فانظر ماذا يقول الجرجانيّ حول دلالة تنكير حياة في قوله تعالى: "﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ (البقرة:96)، "إذا أنت راجعت نفسك وأذْكَيْت حِسَّك، وجدت لهذا التّنكير وإنْ قيل: "على حياة"، ولم يقُلْ: "على الحياة"، حسنًا وروعةً ولُطْفَ موقع لا يُقادَرُ قَدْرُهُ،

---

[1] الكشاف.221/1.

[2] يُنظر: محمد، أحمد سعد،"التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية". ص140-141.

وتجدك تعدم ذلك مع التَّعريف، وتخرج عن الأريحية والأُنس غلى خلافهما، والسّبب في ذلك أنَّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، كأنَّه قيل: "ولتجدنَّهم أحرص النّاس ولو عاشوا ما عاشوا، على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوَقت وراهنه، حياة في الّذي يستَقبْل، وشبيهه بتنكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله عزَّ وجلّ: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة:179)، وذلك أنَّ السّبب في حسن التّنكير، وإن لم يحسن التّعريف، أنَّ ليس المعنى على الحياة نَفْسِها، ولكن على أنَّه لما كان الإنسان إذا علم أنّه إذا قَتَل قُتِل، ارتدع بذلك عن القتل، فَسَلِم صاحبه، صار حياة هذا المهموم بقتله في مُسْتأنف الوقت، مستفادة بالقصاص، وصار كأنّه قد حَيِيَ في باقي عمره به"[1]. ويفهم من كلام الجرجاني أنَّ الغرض من التَّنكير "هو الزّيادة في الحياة، مستقبل الزَّمان، مضمومة إلى الحياة الأصلية"[2].

وأمّا الثّاني، فقد قال محمد بن علي بن محمد الجرجاني (ت729هـ): " قول الزَّمخشريّ إنَّ ﴿ حَيَوٰةٌ ﴾ في ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة:179) يحتمل النَّوعية والتَّعظيم فيه نظر؛ لأنَّ شرع القصاص يستلزم تكثير الحياة، ولا يستلزم تنويعه وتعظيمه"[3]. والَّذي يبدو لي أنَّه لا تعارض بين الأقوال، وكما قيل، لا مُشاحَّة في الاصطلاح، فالقصاص: "يحمي الحياة من الآفات، معناه: أنَّ الحياة الحاصلة بالارتداع، أو الحياة العظيمة إنّما تحصل بشرعية القصاص لا غير... ثم إذا نُظِرَ إلى تنكير الحياة من حيث كونها مطلقة غير مقيدة وقد حُمِل عليها قوله ﴿ فِي ٱلۡقِصَاصِ ﴾ أفاد

[1] يُنظر: "دلائل الإعجاز". ص288-289.
[2] العلوي، يحيى بن حمزة، (ت749هـ)،"الإيجاز لأسرار كتاب الطراز". ص169.
[3] الجرجاني، محمد بن علي بن محمد،(ت729هـ)،"الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة". ص46.

التَّعظيم، وإذا قيدت بقرائن الأحوال بالارتداع أفاد التَّخصيص، فعلى قوله –الزَّمخشريّ– (أو نوع من الحياة) عطف على قوله الزَّمخشريّ (حياة عظيمة)"[1].

وقيل إنَّ العلم بهذا الجنس من الحكم "به تعليل لحمل تنكير حياة على النّوعية فإنَّ الحياة الحاصلة بالارتداع نوع من مطلق الحياة، لكن فيها إطلاق من وجه، لشمولها حياة من أراد القتل وحياة من أريد قتله... وقوله– الزَّمخشريّ–: (أنَّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة) تعليل لحمل التَّنكير على التَّعظيم، فيكون التّعليلان واقعيْن على طريقة اللَّف والنّشر[2]"[3]. والَّذي يظهر لنا أنَّ جميع الاحتمالات واردة، سواء أُريد بتنكير الحياة، النّوعية أو التّعظيم، فالقرآن حَمّال أوجه، ولِكُلٍّ وجهة، والله أعلم.

المطلب الثّالث: الأغراض البلاغيّة لتَعريف المُسند

التّعريف والتَّنكير يدخلان على المُسند إليه لأغراض بلاغية بيَّنا بعضها، "وكما يدخل التَّعريف والتَّنكير على المُسند إليه يكونان في المُسند، لكلّ منهما فيه وجوه تحدّث عنها البلاغيّون[4]. ولعلّ أوّل ما ساقوه في هذا الصّدد أنَّ تعريف المُسند يفيد تخصيصه بالمسند إليه، وأنَّه حدث منه دون سواه، والفرق يظهر عندما تمثل للخبر "المُسند" نكرة، وتمثل له وقد جاء معرفة"[1].

---

[1] الطيبي،الحسين بن محمد،(ت743هـ)،"فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، رسالة ماجستير، قدمت إلى كلية القرآن الكريم- قسم التفسير- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. دراسة وتحقيق من الآية 117 إلى آخر سورة البقرة. إعداد: علي بن حميد بن مسلم السناني الجهني. ص228.

[2] "وهو ذِكْرُ الشيئين على جهة الاجتماع مطلَقيْن من غير تقييد، ثم يرمي بما يليق بكل واحد منهما اتكالًا على قريحة السّامع، بأن يُلحق بكل واحد منهما ما يستحقه". يُنظر: "كتاب الطراز" ليحيى بن حمزة العلوي. ص564.

[3] يُنظر:"حاشية القونوي على البيضاوي". 482/4-484. و"حاشية ابن التمجيد على البيضاوي".482/4-484. ويُنظر: "الكشاف".168/1. "المجيد في إعجاز القرآن المجيد" للزملكاني (ت651هـ). ص64. "المصباح" لإبن النّاظم(ت686هـ).ص112. "التبيان" للطيبي (ت743هـ). ص70. "الإيضاح" للقزويني (ت739هـ).ص58. "معاني التراكيب" لعبد الفتاح لاشين. ص176-177. "القرائن في علم المعاني" لضياء الدين عبد الغني القامش. ص354-355.

[4] يعرف المُسند: لإفادة السّامع حكمًا نحو: "هذا الخطيب وذاك نقيب الأشراف"، ولإفادة قصره على المُسند إليه حقيقة نحو: "سعد الزعيم"، ويُنَكّر لعدم الموجب لتّعريفه، وذلك: لقصد إرادة العهد أو الحصر، نحو: "أنت أمير وهو

فعندما نقول: "زيد منطلق" و "زيد المنطلق" و"المنطلق زيد"، فيكون لك في كلّ واحد من هذه الأحوال غرضٌ خاصّ وفائدة لا تكون في الباقي. فإذا قلت: "زيد منطلق"، كان كلامك مع من لم يعلم أنَّ انطلاقًا كان، لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيده ذلك ابتداءً. وإذا قلت: "زيد المنطلق" كان كلامك مع من عرف أنَّ انطلاقًا كان، إمّا من زيد وإمّا من عمرو، فأنْتَ تُعْلِمُه أنَّه كان من زَيْدٍ دون غيره. والنُّكتة أنَّك تثبت في الأول الّذي هو قولك: "زيد منطلق" فعلًا لم يعلم السّامع من أصله أنَّه كان، وتثبت في الثّاني الّذي هو "زيد المنطلق" فعلًا قد علِم السّامع أنَّه كان، ولكنه لم يَعْلمه لزيد، فأفدته ذلك"[2].

ومثال التَّعريف في المُسند قوله تعالى:﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (البقرة:5). يقول الزَّمخشريّ: " ومعنى التَّعريف في ﴿ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ الدّلالة على أنَّ المتَّقين هم النّاس الّذين عنهم بلغك أنَّهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أنَّ إنسانًا قد تاب من أهل بلدك، فاستخبرت من هو؟ فقيل زيد التّائب، أي هو الّذي أخبرت بتوبته. أو على أنّهم الَّذين إن حصلت صفة المفلحين وتحقّقوا ما هم، وتصوّروا بصورتهم الحقيقية، فهم لا يعدون تلك الحقيقة. كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام؟ إنَّ زيدًا هو هو. فانظر كيف كرّر الله عزَّ وجلّ التَّنبيه على اختصاص المُتَّقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى، وهي: ذكر اسم الإشارة، وتكريره، وتعريف المفلحين، وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك؛ ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما

وزير"، ولإتباع المسند إليه في التنكير، نحو "تلميذ واقف بالباب". ولإفادة التَّفخيم. نحو: "هدى للمتقين" (البقرة:2)، ولقصد التحقير، نحو "ما خالد رجلًا يذكر". يُنظر: "جواهر البلاغة" للهاشمي. ص98-99.

[1] يُنظر: الفيل، توفيق،"بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني"، القاهرة، مكتبة الآداب،(د.ط)، (د.ت). ص150.

[2] يُنظر: الجرجاني،"دلائل الإعجاز". ص177-178.

طلبوا، وينشطك لتقديم ما قدَّموا، ويثبطك عن الطمع الفارغ والرَّجاء الكاذب. والمُفلِح: الفائز بالبغية كأنَّه الَّذي انفتحت له وجوه الظَّفر ولم تستغلق عليه"[1].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (طه:68). يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ فيه تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التَّشديد وبتكرير الضمير وبلام التَّعريف وبلفظ العلوّ وهو الغلبة الظاهرة وبالتّفضيل"[2]. ورغم أنَّ ابن المُنيِّر لم يتعقّب الزَّمخشريّ في تعريف المُسند في هاتين الآيتين ، أعني ﴿ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ في البَّقرة، و ﴿ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ في طه، وددت أن أُشرك القارئ معي في الوقوف على بلاغة الزَّمخشريّ في تفسير القرآن، وهي مواطن جديرة بالتَّذوق لجمالها ونفاستها.

المطلب الرّابع: الأغراض البلاغية لتَنكير المُسند

ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴾ (يس:55). يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ فِى شُغُلٍ ﴾ في أي شغل وفي شغل لا يوصف، وما ظنك بشغل من سعد بدخول الجنَّة الَّتي هي دار المتَّقين، ووصل إلى نيل تلك الغبطة وذلك الملك الكبير والنَّعيم المقيم..."[3]. وقد أسهب الزَّمخشريّ في سرد الأقوال حول حقيقة وكنه هذا الشغل.

---

[1] الكشاف. 55/1.
[2] الكشاف.72/3.
[3] المصدر السابق.20/4-21.

ويقول ابن المُنيِّر: "هذا مما التَّنكير فيه للتَّفخيم، كأنَّه قيل: في شغل أيّ شغل، كذا قوله تعالى: ﴿ سَلَـٰمٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ (يس:58)"[1].

التَّحليل والنَّقد:

ابن المُنيِّر في تعقُّبه هذا يتابع الزَّمخشريّ، ويؤكد بأبلغ كلام وأقصر طريق، أنَّ التَّنكير في ﴿ فِى شُغُلٍ ﴾ غرضه التَّفخيم والتَّعظيم، "وفي تنكير ﴿ شُغُل ﴾ وإبهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتَّلذذ، أيّ شغل لا يدرك كنهه، ولا يضبط القلم وصفه"[2]. ولعلّ أصوب معنى، وأدقّ بيان، أن يظل الكلام ﴿ فِى شُغُلٍ ﴾ مبهمًا، تعظيمًا وتفخيمًا، بحيث تذهب فيه النُّفوس كل مذهب– والله أعلم– وهذا ما أراد ابن المُنيِّر بيانه، فكان وصفه دقيقًا، وذوقه عاليًا.

---

[1] الانتصاف.20/4.

[2] يُنظر: حاشية القونوي. 164/16-165.

المبحث السّادس: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في القَصر والحَصر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: القصر بـ "إنَّما"

المطلب الثّاني: القصر بالنَّفي والإستثناء

المطلب الثّالث: القصر بالتَّقديم

المبحث السّادس: تعقُّباته في القَصر والحَصر

عرَّف السّيوطي القَصر بقوله: "هو تخصيص أمر بأمر بطريق مخصوص، ويقال أيضًا: "إثبات الحكم للمَذكور ونفيه عمّا عداه"[1]. وقال التهانوي: "القصر عند أهل المعاني يسمّى بالحصر والتَّخصيص"[2]. وقال صاحب التَّعريفات: "القَصر: تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمّى الأمر الأوَّل مقصورًا، والثّاني مقصورًا عليه"[3].

والَّذي يبدو أنَّ الحَصر والقَصر لدى البلاغيّين بمعنى واحد. وللقَصر طرق كثيرة، وأشهرها في الاستعمال أربعة وهي: النَّفي والاستثناء، و"إنَّما"، والعطف بـ "لا" و "بل" و"لكن"، وتقديم ما حقه التَّأخير. وفي تقسيم القَصر باعتبار الحقيقة والواقع، ينقسم القَصر إلى قسمين:

1.قصر حقيقي: وهو أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألّا يتعدّاه إلى غيره أصلًا، نحو: (لا إله إلّا الله)، ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾ (الصّافّات:35).

2.قصر إضافي: وهو أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة والنِّسبة إلى شيء آخر معيَّن، لا لجميع ما عداه، نحو: "ما خليل إلّا مسافر" فإنَّك تقصد قصر السَّفر عليه بالنسبة لشخص غيره كمحمود. مثلًا. وفي تقسيم القَصر باعتبار طرفيه ينقسم القَصر إلى نوعين: **1.قصر صفة على موصوف**، ومثاله من الحقيقي: "لا رازق إلّا الله"، ومثاله من الإضافي، نحو: "لا زعيم

---

[1] يُنظر: "معترك الأقران".132/1، و"التحبير في علم التَّفسير". ص278-281.

[2] يُنظر: "كشاف إصطلاحات الفنون".516/3-517.

[3] يُنظر: الجرجاني،"التَّعريفات". ص161.

إلّا سعد". **2. قصر موصوف على صفة**، ومثاله من الحقيقي، نحو: "ما الله إلّا خالق كل شيء"، ومثاله الإضافي قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران:144)[1].

في هذا المَبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: القصر بـ "إنَّما" وفيه موضعان.

المطلب الثّاني: القصر بالنَّفي والإستثناء وفيه موضع واحد.

المطلب الثّالث: القصر بالتَّقديم وفيه موضع واحد.

[1] بتصرف عن: "جواهر البلاغة" للهاشمي. ص117-120.

المَطلب الأوَّل: القَصر بـ "إنَّما"

وفيه موضعان: **الموضع الأول:** قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ (التَّوبة:60).

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ قصر لجنس الصّدقات على الأصناف المَعدودة وأنَّها مختصة بها، لا يتجاوزها إلى غيرها، كأنَّه قيل: إنَّما هي لهم لا لغيرهم ونحوه قولك: إنَّما الخلافة لقريش. تريد لا تتعدّاهم ولا تكون لغيرهم فيُحتمل أن تصرف إلى الأصناف كلّها وأن تصرف إلى بعضها، وعليه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وهو مذهب مالك رضي الله عنه... الآية مصدَّرة بكلمة الحصر الدّالة على أنَّ غيرهم لا يستحق فيها نصيبًا فهذا هو الغرض الَّذي سيقت له".[2]

التّحليل والنَّقد:

نلحظ التوافق بين الشّيخين في الغرض البلاغي الَّذي سيقت له ﴿ إِنَّمَا ﴾، وهو قصر الزَّكوات المفروضات وحصرها في المصارف الثّمانية المَذكورة في الآية، كما نلمح التّوافق في مذهب شيخيهما في الفروع، فالزَّمخشريّ حنفيّ الفروع، وابن المُنيِّر مالكي الفروع، وهذا يؤكد أمرين:

[1] الكشاف.273/2.

[2] يُنظر: الانتصاف.273/2.

الأوّل: صلة الفقه باللُّغة والبلاغة، ودلالة اللُّغة على الأحكام الشّرعية والفقهية، وأثر الكلمات والأدوات والحروف في الدّلالة على المعاني واستنباط الأحكام.

الثّاني: انتصار كل شيخ لمذهبه الفقهيّ[1].

الموضع الثّاني: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ (النَّمل:91).

يقول الزَّمخشريّ: "أمر رسوله بأنْ يقول ﴿ أُمِرۡتُ ﴾ أن أخصّ الله وحده بالعبادة، ولا اتّخذ له شريكًا كما فعلت قريش، وأن أكون من الحنفاء الثابتين على ملّة الإسلام... والبلدة: مكة حرسها الله تعالى: اختصّها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها؛ لأنّها أحبُّ بلاده إليه، وأكرمها عليه؛ وأعظمها عنده... وأشارَ إليها إشارة تعظيم لها وتقريب، دالًا على أنَّها موطن نبيّه ومهبط وحيِه. ووصف ذاته بالتّحريم الّذي هو خاص وصفها، فأجزل بذلك قسمها في الشّرف والعلوّ، ووصفها بأنَّها محرَّمة لا ينتهك حرمتها إلّا ظالم... وجعل دخول كلّ شيء تحت ربوبيّته وملكوته كالتّابع لدخولها تحتهما. وفي ذلك إشارة إلى أنَّ ملكًا ملك مثل هذه البلدة عظيم الشّأن قد ملكها وملك إليها كلّ شيء"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: " وتحت قوله ﴿ كُلُّ شَيۡءٖ ﴾: فائدة أخرى سوى ذلك، وهي أنَّه لما أضاف اسمه إلى البلدة المخصوصة تشريفًا لها، أتبع ذلك إضافة كلّ شيء سواها إلى ملكه، قطعًا لتوهم

---

[1] للمزيد يُنظر: "حاشية الشهاب على البيضاوي". 585/4. و"حاشية القونوي على البيضاوي". 258/9.
[2] الكشاف.375/3-376.

اختصاص ملكه بالبلدة المُشار إليها، وتنبيهًا على أنَّ الإضافة الأولى إنّما قصد بها التَّشريف، لا لأنّها ملك الله تعالى خاصة، والله أعلم"[1].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ ذهب إلى اختصاص الله وحده بالعبادة والمستوحى من دلالة ﴿ إِنَّمَآ ﴾ وهو القصر والحصر، وأشار إلى لطائف بيانيّة وبلاغيّة أخرى، من حيث تشريف مكّة بإضافة اسمه إليها، وحرمتها عنده وما إلى ذلك. وابن المُنيِّر يوافقه بما ذهب إليه، ويضيف فائدة أخرى استدلّ عليها من ﴿ وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖ ﴾ وذلك بأنَّه أضاف كلّ شيء سواها إلى ملكه قطعًا لتوهم اختصاص ملكه بمكّة، وتنبيهًا على أنَّ الإضافة الأولى ﴿ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ﴾ إنَّما قُصِدَ بها التَّشريف لا المُلكيّة الخاصّة له سبحانه. وفي هذه الآية أيضًا، يبدو التّوافق البلاغيّ بينهما حول القصر والحصر بـ ﴿ إِنَّمَآ ﴾.

[1] الانتصاف.376/3.

المطلب الثّاني: القصر بالنَّفي والاستثناء

ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ (الإنسان:29-30).

يقول الزَّمخشريّ: " ﴿ هَٰذِهِ ﴾ إشارة إلى السّورة أو إلى الآيات القريبة ﴿ فَمَن شَآءَ ﴾ فمن اختار الخير لنفسه وحسن العاقبة واتّخاذ السّبيل إلى الله عبارة عن التَّقرب إليه والتّوسّل بالطّاعة ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ ﴾ الطّاعة ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ بقسرهم عليها"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وهذا من تحريفاته للنُّصوص... الله تعالى نفى وأثبت على سبيل الحصر الّذي لا حصر ولا نصر أوضح منه. ألا ترى أنَّ كلمة التّوحيد اقتصر بها على النَّفي والإثبات؛ لأنَّ هذا النَّظم أعلق شيء بالحصر وأدلّه عليه، فنفى الله تعالى أن يفعل العبد شيئًا له فيه اختيار ومشيئة، إلّا أن يكون الله تعالى قد شاء ذلك الفعل؛ فمقتضاه ما لم يشأ الله وقوعه من العبد لا يقع من العبد، وما شاء من وقوعه وقع، وهو رديف: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن... وانظر إدخاله القسر في تعطيل الآية لا تأويلها كيف ناقض به؛ فإنَّ معنى الآية عنده: أنَّ مشيئة العبد للفعل لا تكون إلّا إذا قسره عليها، والقسر مناف للمشيئة؛ فصار الحاصل أنَّ مشيئة العبد لا توجد إلّا إذا انتفت؛ فإذًا لا مشيئة للعبد ألبتّة ولا اختيار، وما هو إلّا فر من إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة، ومشيئة غير خالقه، ليتمّ له إثبات قدرة ومشيئة مؤثريْن، فوقع في سلب القدرة والمشيئة أصلًا ورأسًا،

---

[1] االكشاف.663/4.

وحيث لزم الحيد عن الاعتزال: انحرف بالكلّيّة إلى الطّرف الأقصى متحيّزًا إلى الجبر، فيا بُعد ما توجه بسوء نظره. والله الموَفّق"[1]

التَّحليل والنَّقد:

رغم أنَّ ما يترتّب على القصر والحصر في هذه الآية قضيّة عقديَّة، وبحثنا يختصّ بالبلاغة، فإنَّ هذا المثال يبيِّن أنَّه مهما حاولنا استبعاد القضايا العقائديّة عن البلاغيّة فإنَّنا لن نستطيع أن نفعل ذلك مطلقًا، وهذه المسألة الّتي بين أيدينا خير مثال، على أنَّ كلًّا من الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر حاول توظيف ملكته اللُّغويّة وذائقته البلاغيّة لنصرة مذهبه في الأصول، فالزَّمخشريّ في هذه الآية ينصر مذهبه الاعتزالي؛ فنراه يؤكّد أنَّ مشيئة العبد بالطّاعة لا تكون إلّا بقسر الله عبده عليها وإجباره عليها، وفي الحقيقة حسبما ذهب إليه الزَّمخشريّ، فلا مشيئة للعبد ألبتّة، فإذا وُجِدت للعبد مشيئة، فبعد انتفاء المشيئة المُطلقة الرَّبّانيّة، وهو بذلك يريد أن يثبت أنَّ للعبد قدرة مؤثرة ومشيئة مؤثرة، لأنّه هو الّذي يخلق أفعاله. فتعصّب الزَّمخشريّ الاعتزالي لمذهبه، جعله يسلب العبد المشيئة فوقع في الجبر والحقّ أنَّ: "إرادته تعالى تستلزم وجود المُراد، ولكن لا تستلزم كون العبد مقسورًا ومجبورًا على الفعل إلّا عند المُعتزلة. وأمّا أهل السُّنّة فقد أثبتوا للعبد الكسب، مع كون الله هو الخالق للفعل عندهم"[2].

ويبدو لي أنَّ ابن المُنيِّر تورّك على الزَّمخشريّ في تعقُّبه هذا، فكما أنَّ الزَّمخشريّ وظّف طاقاته الإبداعيّة البلاغيّة في نصرة المذهب الاعتزاليّ، فإنَّ ابن المُنيِّر نصر مذهبه الأشعريّ، مذهب أهل السُّنّة والجماعة، مستثمرًا ما اشتملت عليه الآية من قصر وحصر، وما اشتملت عليه كلمة التَّوحيد "لا إله إلّا الله" من نفي وإثبات، استثمر هذا الأسلوب البلاغيّ لنصرة المذهب الأشعريّ ودحر المذهب الاعتزاليّ.

[1] الانتصاف.4/663.
[2] يُنظر: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف.4/663.

المطلب الثّالث: القصر بالتَّقديم

ومثاله قوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ۝٢١ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الأنبياء:21–22).

يقول الزَّمخشريّ: "هذه أم المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة، قد آذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها، والمنكر: هو اتخاذهم ﴿ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾ الموتى، ولعمري إنَّ من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات. فإن قلت: كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدّعون ذلك لآلهتهم؟... قلت: الأمر كما ذكرت، ولكنّهم بادّعائهم لها بالإلهية، يلزمهم أن يدَّعوا لها الإنشار، لأنَّه لا يستحقّ هذا الاسم إلّا القادر على كلّ مقدور، والإنشار من جملة المقدورات. وفيه باب من التَّهكّم بهم والتَّوبيخ والتَّجهيل، وإشعار بأنَّ ما استبعدوه من الله لا يصحّ استبعاده؛ لأنَّ الإلهيّة لما صحّت صحَّ معها الاقتدار على الإبداء والإعادة... فإن قلت: لا بدَّ من نكتة في قوله ﴿ هُمۡ ﴾ قلت: النّكتة فيه إفادة معنى الخصوصية، كأنَّه قيل: أم اتّخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلّا هم وحدهم"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "وفي هذه النُّكتة نظر؛ لأنَّ آلات الحصر مفقودة، وليس ذلك من قبيل: صديقي زيد، فإنَّ المبتدأ في الآية أخصّ شيء لأنَّه ضمير، وأيضًا فلا ينبني على ذلك إلزامهم حصر الألوهيّة فيهم، وتخصيص الإنشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، إذ هذا لا يناسب السّياق، فإنَّه قال عقبها: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ ومعناه: لو كان فيهما إله غير الله شريكًا لله

[1] الكشاف.3/106-107.

لفسدتا، وكان مقتضى ما قال الزَّمخشريّ أن يُقال: لو لم يكن فيهما آلهة إلّا الأصنام لفسدتا، وأما والمتلوّ على خلاف ذلك، فلا وجه لما قال الزَّمخشريّ، وعندي أنَّه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله: ﴿ هُمۡ ﴾ الإيذان بأنَّهم لم يدَّعوا لها الإنشار، وأنَّ قوله: ﴿ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾ استئناف إلزام لهم، وكأنَّه قال: اتّخذوا آلهة مع الله عزَّ وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة، ثم لمّا انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدّعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1].

التَّحليل والنَّقد:

قبل أن نقرر النتيجة في هذا المطلب، يحسُن بنا أن نوجز كلام الشيخين، فنقول وبالله التوفيق:

أوَّلًا: الزَّمخشريّ يقول إنَّ: (أم) المُنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة، والتَّقدير هنا: بل أَأَتَّخَذوا، قد آذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها، وهو اتخاذ آلهة من الأصنام يحيون الموتى.

ثانيًا: حسب قول الزَّمخشريّ، الكفار لم يدّعوا أنَّ الأصنام تحيي الموتى، ولكنّ ادّعاءهم بألوهيّتها يلزمهم الادّعاء بالإنْشار.

ثالثًا: النُّكتة في ﴿ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾، تفيد الخصوصيّة، أي لا يقدر على الإنْشار إلّا هم.

وأمّا ردّ ابن المُنيِّر فنلخّصه بما يلي:

أوّلًا: في النُّكتة الَّتي أشار إليها الزَّمخشريّ نظر للأسباب التالية:

[1] الانتصاف. 3/106-107.

أ. لأنَّ آلات الحصر مفقودة، والمقصود الأدوات المتعارف عليها نحويًا وبلاغيًّا عند أهل الصّنعة.

ب.ليس في الآية ما يشير إلى الخصوصيّة من خلال ﴿ أَمِ ﴾، بل المبتدأ، ﴿ هُمْ ﴾ أي المُسند إليه، هو أخصّ شيء في الآية لأنَّه ضمير.

ت. للّذي مرّ، لا ينبني إلزامهم حصر الألوهيّة فيهم، وتخصيص الإنشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، وهذا لا يناسب السّياق، فإنَّه قال عقبها:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء:22)، وهذا المتلوّ خلاف مقتضى ما قاله الزَّمخشريّ: (لو لم يكن فيهما آلهة إلّا الأصنام لفسدتا).

ثانيًا: فائدة ﴿ هُمْ ﴾ الإيذان بأنَّهم لم يدّعوا لها الإنشار، وأنَّ قوله ﴿ هُمْ يُنشِرُونَ ﴾ استئناف إلزام لهم، وكأنَّه قال: اتّخذوا آلهة مع الله عزَّ وجلّ، فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة، فلَّما انتظم دعواهم الألوهيّة للأصنام وإلزامهم بوصفهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدَّعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الأنبياء:22).

وقد حاول البيضاوي الانتصار للزَّمخشريّ فقال: "زيد الضمير﴿ هُم ﴾ الموهم لاختصاص الإنشار بهم للمبالغة في بيان جهلهم والتَّهكم بهم"[1]. وفي كلام البيضاوي اعتراف بأنَّ الضمير﴿ هُم ﴾ موهِم للاختصاص، وليس للاختصاص تحديد كما ذهب الزَّمخشريّ، وهذا الرأي ليس بسديد، لأنَّه قول بالزّيادة في القرآن، وهذا قول مرفوض، فلا زيادة في القرآن، ذلك لأنَّ كلّ كلمة فيه جاءت تؤدّي غرضًا معيّنًا، والقول بالزّيادة أمر خطير، نُجِلُّ عنه كتاب الله.

[1] يُنظر: حاشية القونوي.496/12.

والّذي يظهر، أنَّ ﴿ هُم ﴾ ليس للحصر ولا للاختصاص كما زعم الزَّمخشريّ، للأسباب الّتي ذكرها ابن المُنيِّر في تعقُّبه، سواء تعلّق ذلك، بالافتقار إلى أدوات الحصر، أو بعدم الحاجة للاختصاص، لأنَّ الضّمير ﴿ هُم ﴾ في ﴿ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾ أخصّ شيء، أوّ تعلّق ذلك بالسّياق، "فالزَّمخشريّ حمل هذا الأسلوب في الآية ﴿ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾ على الاختصاص، وابن المُنيِّر حمله على خلاف ذلك، والسّياق يدلّ لابن المُنيِّر"[1]. وقال صالح الغامديّ: "والأوْلى أن يُقال في قوله: ﴿ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴾ أنَّه استفهام بمعنى النَّفي؛ أي لا يقدرون على نشرهم وحشرهم، وهذا المعنى يفسره قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ وَلَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ ضَرًّا وَلَا نَفۡعًا وَلَا يَمۡلِكُونَ مَوۡتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (الفرقان:3) والَّذي قرَّره ابن المُنيِّر قريب من هذا المعنى ولكن بأسلوب آخر وهو أصوب من قول الزَّمخشريّ"[2]. وعليه، فإنَّ ابن المُنيِّر كان أكثر إقناعًا ودقة من الزَّمخشريّ في هذه المسألة، والله أعلم.

[1] لاشين عبد الفتاح،"بلاغة القرآن في تعقبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ". ص175-177.
[2] الغامدي، صالح بن غرم الله،"المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزَّمخشريّ".690/2.

المبحث السّابع: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في حروف المعاني

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: سرّ العدول عن (اللّام) إلى (في)

المطلب الثّاني: دلالة حرف الباء

المطلب الثّالث: دلالة الحرف (لن)

المطلب الرّابع: دلالة الحرف (لا)

المبحث السّابع: تعقُّباته في حروف المعاني[1]

لم يترك ابن المُنيِّر جانبًا من جوانب البلاغة إلّا تعقَّب الزَّمخشريّ فيه، ومن المواضع الّتي تعقَّبه فيها حروف المعاني، فقد كانت له تعقُّبات ولمحات في عدة مواضع، سأعرض لأربعة منها في أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: سرّ العدول عن (اللّام) إلى (في)[2]

ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ (التوبة:60).

[1] وهو من المباحث الدَّقيقة في علم البلاغة، وكلّ باحث في البيان العربيّ بعامّة، وفي إعجاز القرآن البلاغي بخاصّة لا بدَّ وأنْ يعرض للأسرار البيانيّة والأغراض البلاغيّة الّتي تكتنهها حروف المعاني.
"الحرف: هو من كلّ شيء طرفه وشفيره وحدّه، وواحد من حروف الهجاء، سمّيت حروف التَّهجّي بذلك لأنَّها أطراف الكلمة، ويستعمل في معنى الكلمة، يقال: (إذا) مثلًا: حرف، أي كلمة... وحروف المعاني: هي الّتي تفيد معنى كسين الإستقبال وغيرها، سمّيت بها للمعنى المختصّ بها، أوّ لأنّها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، إذ لو لم يكن (من) و (إلى) في قولك: (خرجت من البصرة إلى الكوفة) لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاؤه، أو لأنَّ معاني كالباء في (بزيد) بخلاف الباء في (بكر). وحروف المباني: هي الَّتي تُبنى منها الكلمات كزاي (زيد)، وحروف الجر: تسمّى حروف الصِّفات لأنّها تقع صفات للنَّكرة" يُنظر:الكفوي،أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي،(ت1094هـ)، "الكليات"، تحقيق، د.عدنان درويش ومحمد المصري. دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون،ط2،1432هـ -2011م. ص327-329. ويُنظر: مقدمة الجنى الداني" للمرادي. ومقدمة "معجم حروف المعاني في القرآن الكريم" لمحمد حسن شريف. وقيل: "حرف الهجاء جزء من الكلمة وحرف المعنى كلمة بذاتها لأنَّه يدلّ على معنى في غيره".آل ناصر الدين، الأمير أمين،"معجم دقائق العربية"،ط1. بيروت، مكتبة لبنان ناشرون،ط1،(د.ت).ص61.

[2] المقصود من التَّناوب، هو وضع حرف موضع حرف في القرآن، فهل يجوز أن ينوب حرف عن آخر؟ "اختلف نظر اللّغويّين في ذلك، فاستمسك معظم نحاة البصرة بأصل الوضع اللّغوي الّذي قرّره صاحب الإنصاف على مذهبهم. وهو: "الأصل في كل حرف أن لا يدل إلّا على ما وُضِع له، ولا يدل على معنى حرف آخر، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل". يُنظر: "الإنصاف في مسائل الخلاف". ص393. أمّا الكوفيون فذهبوا إلى جوازه محتجين بوروده في كتاب الله وكلام العرب. يُنظر: محمد،أحمد سعد،"التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية"،القاهرة، مكتبة الآداب،ط2، 1421هـ -2000م. ص189. ورأي البصريين الرّافض لفكرة النيابة في الحروف "راق للبلاغيين، وتعلقوا بأذياله، باعتباره أقرب إلى تفسير بلاغة النَّظم، وأقدر على إبراز مقاصد الكلام وأغراضه، وكان الزَّمخشريّ أبرز من طبَّق هذا في تفسيره الكشّاف، ونعى على الّذين يُهملون الفروق الدّقيقة بين معاني الحروف، وما يترتّب عليها من اختلاف دلالات النَّظم القرآنيّ". يُنظر: من مقال: "حرف الاستعلاء في تفسير التّحرير والتّنوير عرض ومناقشة" لمحمود إبراهيم محمد الرضواني، ضمن مجموعة مقالات بعنوان: "دراسات إسلامية وعربية" مهداة إلى العلامة الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين. ط1. دار الرازي: عمان، 1423هـ -2003م. ص570.

قال الزَّمخشريّ: "فإن قلت: لم عدل عن اللّام إلى (في) في الأربعة الاخيرة؟ قلت: للإيذان بأنَّهم أرسخ في استحقاق التَّصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأنَّ (في) للوعاء[1] فنبه على أنَّهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصَّدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبًّا، وذلك لما في فكّ الرِّقاب من الكتابة أو الرِّق أو الأسر، وفي فكّ الغارمين من الغرم من التَّخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المُنقطع في الحجّ بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السّبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال"[2].

قال ابن المُنيِّر: "وثمَّ سرّ آخر هو أظهر وأقرب وذلك أنَّ الأصناف الأربعة الأوائل، مُلّاك لما عساه يُدفع إليهم، وإنَّما يأخذونه ملكًا، فكان دخول اللّام لائقًا بهم. وأمّا الأربعة الأواخر، فلا يملكون ما يُصرف نحوهم، بل ولا يُصرف إليهم. ولكن في مصالح تتعلّق بهم، فالمال الَّذي يُصرف في الرِّقاب إنَّما يتناوله السّادة المُكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفًا إلى أيديهم حتّى يعبر عن ذلك باللّام المشعرة بتملكهم لما يُصرف نحوهم، وإنَّما هم محالّ لهذا الصرف والمَصلحة المُتعلّقة به، وكذلك العاملون[3] إنَّما يُصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصًا لذممهم لا لهم. وأمّا سبيل الله فواضح فيه ذلك. وأمّا ابن السّبيل فكأنَّه مندرجٌ في سبيل الله، وإنَّما أُفرد بالذِّكر تنبيهًا على خصوصيّته، مع أنَّه مجرّد من الحرفين جميعًا، وعطفه على المجرور باللّام ممكن، ولكنَّه على القريب منه أقرب، والله أعلم"[4].

---

[1] للوعاء: أي للظرفية فيه، نحو: المال في الكيس. يُنظر: الأدربيلي،محمد عبد الغني، "حاشية على شرح الأنموذج للزمخشري"، عمان، دار النور،ط1، 1434هـ -2013م. ص187.

[2] الكشاف.274/2.

[3] رجعتُ إلى عدة طبعات لحاشية الانتصاف، فوجدت نفس اللفظ (العاملون)، و السياق يدل على أنَّ المقصود هو (الغارمون)، ويبدو أنَّ الخطأ وقع من المُصنف، أو أنَّ الخطأ مطبعي.

[4] الانتصاف.274/2.

التّحليل والنَّقد:

يبيِّن الزَّمخشريّ سرّ العدول عن (اللام) إلى (في) في الأربعة الأخيرة، لأنَّ (في) للوعاء، فالصَّدقات توضع فيهم، واللام في الأربعة الأُوَل لبيان رسوخ استحقاقهم التصدق عليهم ممن سبق ذكره، أي المنافقين. وابن المُنيِّر كان له توجيه أكثر بروزًا ووضوحًا من الزَّمخشريّ، وهو أنَّ الأصناف الأربعة الأوائل يأخذون ما يُتصدَّق به عليهم على سبيل التمليك، فكان دخول اللام لائقًا بهم، وأمّا الأربعة الأواخر فإنَّهم لا يملكون ما يُتصدَّق به عليهم مباشرة، ولكن يصرف في مصالح تتعلَّق بهم.

وتأكيدًا لِما ورد يقول الطوفي: "أضاف الصّدقة إلى هؤلاء بـ (ل)، وإلى الأربعة بعدهم بـ (في) تنبيهًا على أنَّ هؤلاء أثبت وأرسخ في استحقاق الصّدقة لدلالة (في) على الثبوت الوعائي والاستقرار الظرفي"[1]. وقد أشار الدّكتور محمد أمين الخضري إلى لطيفة أخرى مستوحاة من حرف الظرفية (في) فقال: "فيما دخل عليه الظرفية، يحمل المتصدِّق أو القائم على الصَّدقات مسئولية خاصة في تعهد صدقته والقيام عليها، حتى يتأكد من فك الرقبة، وتخليص الغارم من غرمه، لا مجرد دفعهما لهذا الغرض، كما هو الشأن في الفقراء والمساكين والعاملين عليها، لأنَّ العبد والغارم في موقف الضعف، وهما مظنَّة استغلالهما، فوجب على المتصدِّق، أو القائم على الصّدقات أن يتأكد من وضعها في محلها الّذي لا يتهدده الضياع، وكذلك الشأن حين توضع في سبيل الله، حيث يجب تحري المَواطن الّتي هي أكثر نفعًا لخدمة قضايا الإسلام"[2].

---

[1] الطوفي،(ت710هـ)،"الإكسير في علم التفسير". ص223.

[2] الخضري، محمد أمين،"من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم"، القاهرة، مكتبة وهبة،ط1، 1409هـ -1989. ص131-132. ويُنظر: الهتاري، عبدالله علي،"الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي". ص149-150.

والّذي يظهر، أنَّ هناك توافقًا بين الزَّمخشريّ وابن المُنيِّر على القول بـ "التناوب في الحروف"[1]، وهي كما ذكرنا من القضايا المختلف فيها من بين النّحاة والبلاغيين.

ويميل الباحث إلى عدم القول بالتناوب، انطلاقًا من الاعتقاد ببلاغة كل حرف في موضعه في القرآن الكريم، واستقرار كل كلمة في موقعها، ويرى أنَّ القول بالتّضمين أو بالاستعارة التبعية في الحرف، أولى من القول بتناوب حروف الجر "لأنَّ الكلمة الّتي يدخلها التّضمين لا تخرج عن معناه الرئيس الّذي وضعت له، وإنّما تبقى دالة على معناها، ولكنها تُضمَّن معنى آخر أفادته التعدية، وهذا بالطبع أولى من القول بزيادة بعض الحروف، كما هو أولى كذلك من القول بتناوب حروف الجر بعضها مكان بعض"[2].

وعليه فإنّنا نرى أنَّ لكل حرف في القرآن الكريم غرضه البلاغي، ودلالته الخاصة به، لا يقوم بها غيره، وهذا يدل على دقَّة النّظم القرآني، وأنَّ هذا النّظم يحتاج إلى إنعام النّظر، والتأمّل، لاستخراج المزيد من النّكات واللّطائف والأسرار، والله أعلم حيث يجعل رسالته.

[1] يُنظر: التوافق بينهما في عدة مواضع في السور التالية: (التوبة:60) (الصافات:1-5) (المطففين:2).
[2] يُنظر: "لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن" د.فضل حسن عباس. ص84. و"البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع" للمؤلف نفسه. ص196-198. و"وضع حرف موضع حرف في القرآن الكريم وأسراره الدلالية" د.عبد المحسن القحطاني و د.أحمد عبد التواب الفيومي. ص5-7. و"النحو القراني بين الفراء والزجاج والزمخشري". د.سعدون بن أحمد بن علي الربعي. ص258-259.

المطلب الثّاني: دلالة حرف الباء

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴾ (البقرة:50).

قال الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى ﴿ بِكُمُ ﴾ قلت: فيه أوجه: أن يراد أنَّهم كانوا يسلكونه، ويتفرّق الماء عند سلوكهم، فكأنَّما فرق بهم كما يُفرّق بين الشيئين بما يوسّط بينهما، وأن يُراد فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم، وأن يكون في موضع الحال، بمعنى فرقناه ملتبسًا بكم"[1].

قال ابن المُنيِّر: "فتكون الباء على الوجه الأوَّل- تفرّق الماء عند سلوكهم- للاستعانة، مثلها في: كتبتُ بالقلم. وعلى الوجه الثّاني- فرقناه بسبب إنجائكم- تكون للسببية، كما تقول: أكرمتك بإحسانك إليّ. وعلى الوجه الثّالث- موضع الحال- تكون للمُصاحَبَة، مثلها في: أسندت ظهري بالحائط.

والوجه الأوَّل ضعيف من حيث إنّ مقتضاه أن تفريق البحر وقع ببني إسرائيل. والمنقول بل المنصوص عليه في الكتاب العزيز: أنّ البحر إنَّما انفرق بعصا موسى، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ (الشّعراء:63)، فآلة التَّفريق العصا، لا بنو اسرائيل"[2].

---

[1] الكشاف.141/1.

[2] بتصرف عن الانتصاف.141/1. ويُنظر: "مختصر الانتصاف".135/1-136.

التَّحليل والنَّقد:

يذكر الزَّمخشريّ ثلاثة أوجه لمعنى الباء في الآية؛ **الأوَّل:** أن يكون سلوكهم في البحر سببَ فَرْقِه. **الثّاني:** أن يكون فرْق البحر بسبب إنجائهم. **الثّالث:** أن يكون فرْق البحر ملتبسًا بهم.

ويُلاحظ أنَّ الزَّمخشريّ لم يُرجِّح رأيًا من الثّلاثة، ولكن ابن المُنيِّر ضَعَّفَ الوجه الأول (باء الاستعانة)، وأبقى على الوجهينْ الآخريْن، لأنَّ كل واحد منهما له وجاهته. يقول ابن عاشور: "والباء في ﴿ بِكُمُ ﴾ إمّا للملابسة كما في (طارت به العنقاء) و (عدا به الفرس)، أي كان فَرْقُ البحر ملابسًا لكم، والمراد من الملابسة أنَّه يُفْرَقُ وَهُمْ يدخلونه فكان الفرقُ حاصلًا بجانبهم، وجوّز صاحب الكشّاف كون الباء للسببيّة أي بسببكم يعني لأجلكم، والخطاب هنا كالخطاب في قوله: ﴿ وَإِذۡ نَجَّيۡنَـٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾ (البقرة:49). وقوله: ﴿ فَأَنجَيۡنَـٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ هو محل المنَّة وذكر النّعمة، وهو نجاتهم من الهلاك وهلاك عدوهم، فكون قوله: ﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ ﴾ تمهيدًا للمنّة لأنَّه سبب الأمرين، النجاة والهلاك، وهو مع ذلك معجزة لموسى عليه السّلام"[1].

ويُستشف من كلام ابن المُنيِّر أنَّه يرجِّح أنْ تكون الباء للملابسة، وهذا ما يراه الدّكتور الخضري، "ففي الباء هنا معنى الإلصاق، وفيها بيان عظيم قدرة الله، وبالغ فضله على بني

[1] "التحرير والتنوير".478/1.

اسرائيل، حيث فرق بهم البحر وهم ملاصقون له، متلبسون بمصدر الهلاك الّذي أودى بعدوهم، فأنجاهم وأغرق عدوهم، وهم منه جدّ قريب، كما يُعبر عنه قوله ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾"[1].

المطلب الثّالث: دلالة الحرف (لن)

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف:143).

قال الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى ﴿ لَن ﴾ قلت: تأكيد النَّفي الَّذي تعطيه "لا" وذلك أنَّ "لا" تنفي المستقبل. تقول: لا أفعل غدًا، فإذا أكَّدت نفيها قلت: لن أفعل غدًا. والمعنى: أنَّ فعله ينافي حالي[2]، كقوله ﴿ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ﴾ (الحج:73). فقوله ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ (الأنعام:103) نفي للرّؤية فيما يُستقبل. ولن تراني تأكيد وبيان، لأنَّ المنفي مناف لصفاته"[3].

قال ابن المُنيِّر: "(لن) كما قال تشارك (لا) في النَّفي وتمتاز بمزية تأكيده. وأمّا استنباط الزَّمخشريّ من ذلك منافاة الرّؤية لحال الباري عزَّ وجل، ثمَّ إطلاق الحال على الله تعالى مما يُستحرز عنه. واستشهاده على أنَّ (لن) تشعر باستحالة المنفي بها عقلًا، مردود كثيرًا بكثير من

---

[1] الخضري،محمد أمين،"من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم". ص167.

[2] يُنافي حالي: ينافي صفتي، وما ثبت له من الالوهية وما تقتضيه. يُنظر: "الكشاف" بتحقيق: يوسف الحمادي. 61/2

[3] الكشاف.148/2-149.

الآي، كقوله تعالى ﴿ فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا ﴾ (التَّوبة:83) فذلك لا يحيل خروجهم عقلًا، و ﴿ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ ﴾ (هود:36)، ﴿ لَّن تَتَّبِعُونَا ﴾ (الفتح:15). فهذه كلها جائزات عقلًا، لولا أنَّ الخبر منع من وقوعها، فالرّؤية كذلك"[1].

التّحليل والنَّقد:

يشير الزَّمخشريّ إلى أنَّ الحرف (لن) في الآية يفيد تأكيد النَّفي؛ ويَستدل بهذا المعنى على استحالة رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة؛ فإذا كانت (لا) تنفي المستقبل، فإنَّ (لن) تؤكد هذا النَّفي ويدلِّل بالآية ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ (الأنعام:103) ليُثبت نفي الرُّؤية فيما يستقبل، و ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ تأكيد وبيان، لأنَّ النَّفي (الرُّؤية) مُناف لصفاته أي ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ فهو لا يُرى.

ابن المُنيِّر يردّ رأي الزَّمخشريّ القاضي باستحالة المنفي بـ (لن) عقلًا؛ ويدلِّل على ردِّه بآيات من كتاب الله، يُثبت من خلالها عددًا من القضايا جائزة الوقوع عقلًا، والرُّؤية واحدة من هذه القضايا. ومن المعلوم أنَّ قضية الرُّؤية ونفيها، قضية جدلية بين المعتزلة القائلين بالنَّفي في الدُّنيا والآخرة، وبين أهل السُّنة والجماعة الّذين يقولون بنفي الرُّؤية في الدُّنيا، وإثباتها في الآخرة.

وقد ردَّ المرادي قول الزَّمخشريّ فقال: "(لن) حرف نفي، ينصب الفعل المضارع، ويخلصه للاستقبال. ولا يلزم أنْ يكون نفيها مؤبَّدًا، خلافًا للزَّمخشريّ. ذكر ذلك في "أنموذجه". وقال في غيره: (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل. قال ابن عصفور: وما ذهب إليه دعوى لا دليل عليها، بل قد يكون النَّفي بـ (لا) آكد من النَّفي بـ (لن)، لأنَّ المنفي بـ (لا) قد يكون جوابًا

[1] الانتصاف.148/2.

للقسم، والمنفي بـ (لن) لا يكون جوابًا له، ونفي الفعل إذا أُقسم عليه آكد. قلت: وقد وقعت (لن) جواب القسم، في قول أبي طالب[1]:

واللهِ لن يَصِلُوا إلَيكَ؛ بِجَمعِهِم   حتَّى أُوَسَّد في التُّرابِ، دَفِينا

وذكره ابن مالك.

واختلف النحويون في (لن). فذهب سيبويه، والجمهور، إلى أنَّها بسيطة. وذهب الخليل، والكسائي، إلى أنّها مُرَكَّبة، وأصلها (لا أنْ)، حذفت همزة (أنْ) تخفيفًا، ثمَّ حذفت الألف لالتقاء الساكنين. ورُدّ القول بالتركيب، بأوجه..."[2].

وقال ابن كثير: "وقد أشكل حرف (لن) هاهنا على كثير من العلماء؛ لأنَّها موضوعة لنفي التأبيد، فاستدلَّ به المعتزلة على نفي الرّؤية في الدُّنيا والآخرة. وهذا أضعف الأقوال؛ لأنَّه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنَّ المؤمنين يرون الله في الدّار الآخرة. وقيل: إنّها لنفي التأبيد في الدُّنيا، جمعًا بين هذه الآية، وبين الدليل القاطع على صحة الرُّؤية في الدّار الآخرة"[3].

وأضاف ابن عاشور: "و ﴿ لَن ﴾ يستعمل لتأبيد النَّفي ولتأكيد النّفي في المستقبل، وهما متقاربان، وإنَّما يتعلَّق ذلك كله بهذه الحياة المُعبَّر عنها بالأبد، فنفت (لن) رؤية موسى ربّه نفيًا لا

[1] ابن هشام،جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد،(ت761هـ)،"مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، القاهرة، دار السلام،ط2، 1426هـ -2005م. 619/1.
[2] المرادي، الحسن بن قاسم،"الجنى الداني في حروف المعاني"، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1413هـ -1992م. ص270-271.
[3] يُنظر: "عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير مختصر تفسير القرآن العظيم". تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، المنصورة، دار الوفاء،ط2، 1426هـ -2005م. 55/2-57. 804/1-805، 611/3-654.

طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يَعلم أنَّ طِلْبَته متعذرة الحصول، فلا دلالة في هذا النَّفي على استمراره في الدّار الآخرة"[1].

المطلب الرّابع: دلالة الحرف (لا)

ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ (النِّساء:65).

قال الزَّمخشريّ: "﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ معناه فوربِّك، كقوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ ﴾ (الحِجر:92) و "لا" مزيدة لتأكيد معنى القسم، كما زيدت في ﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ ﴾ (الحديد:29) لتأكيد وجود العلم. و ﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ جواب القسم فإن قلت: هلا زعمت أنَّها زيدت لتظاهر ﴿ لا ﴾ في ﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾؟ قلت: يأبى ذلك استواء النَّفي والإثبات فيه، وذلك قوله: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ۝٣٩ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ ﴾ (الحاقَّة:38-40)"[2].

قال ابن المُنيِّر: "يشير إلى أنَّ ﴿ لا ﴾ لمّا زيدت مع القسم وإن لم يكن المُقسم به، دلَّ ذلك على أنَّها إنَّما تدخل فيه لتَأكيد القسم، فإذا دخلت حيث يكون المقسم عليه نفيًا، تعين جعلها لتأكيد القَسم، طردًا للباب. والظَّاهر عندي والله أعلَم: أنَّها هنا لتوطئة النَّفي المقسم عليه، والزَّمخشريّ لم يذكر مانعًا من ذلك، وحاصل ما ذكره مجيئها لغير هذا المَعنى في الإثبات؛ وذلك لا يأبى مجيئها

[1] "التحرير والتنوير". 8/275-276 . ويُنظر: الثعالبي،أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف،(ت875هـ)،"الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ أحمد عادل عبد الموجود. بيروت، دار إحياء التراث العربي،ط1، 1418هـ. 3/74-76.
[2] الكشاف.1/517-518.

في النَّفي على الوَجه الآخر من التَّوطئة، على أنَّ في دخولها على القسم المُثبت نظرًا، وذلك أنَّها لم ترد في الكتاب العزيز إلّا مع القسم، حيث يكون بالفعل، مثل: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ (البلد:1)، ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ (القيامة:1)، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴾ (التكوير:15)، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ (الواقعة:75)، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الحاقة:38-39). ولم تدخل أيضًا إلّا على القسم بغير الله تعالى، ولذلك سرّ يأبى كونها في آية النِّساء لتأكيد القسم. ويعيَّن كونها للتَّوطئة، وذلك أنَّ المراد بها في جميع الآيات الَّتي عدّدناها، تأكيد تعظيم المُقسم به، إذ لا يُقسم بالشَّيء إلّا إعظامًا له فكأنَّه بدخولها يقول: إنَّ إعظامي لهذه الأشياء بالقسم بها كلا إعظام، يعني أنَّها تستوجب من التَّعظيم فوق ذلك، وهذا التَّأكيد إنَّما يؤتى به رفعًا لتوهم كون هذه الأشياء غير مستحقّة للتَّعظيم وللإقسام بها. فيُزاح هذا الوَهم بالتَّأكيد في إبراز فعل القسم مؤكّدًا بالنَّفي المَذكور. وقد قرَّر الزَّمخشريّ هذا المَعنى في دخول ﴿ لا ﴾ عند قوله ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ على وجه مجمل هذا بسطه وإيضاحه، فإذا بيَّن ذلك، فهذا الوَهم الَّذي يراد إزاحته في القسم بغير الله مندفع في الإقسام بالله، فلا يحتاج إلى دخول ﴿ لا ﴾ مؤكدة للقسم فيتعيَّن حملها على الموطئة، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت. وأمّا دخولها في القسم وجوابه نفي فكثير مثل:

فلا وأبيكِ ابنةَ العَامِريّ   لا يدَّعي القومُ أني أفِر

وهو أكثر من أن يحصى، فتأمل هذا الفصل فإنَّه حقيق بالتَّأمُّل"[1].

[1] الانتصاف.1/517-518.

التَّحليل والنَّقد:

يُصرِّح الزَّمخشريّ بزيادة[1] الحرف (لا) في الآية، والغرض من ذلك تأكيد القسم، كما زيدت في﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ ﴾ (الحديد:29) لتأكيد وجود العلم. ويرفض ابن المُنيِّر أنْ تكون (لا) في النساء لتأكيد القسم، وإنّما يتعيَّن أن تكون للتوطئة، أي لتوطئة النَّفي المقسم عليه. ويضيف أنَّ (لا) لم ترد في القرآن إلّا مع القَسم بالفعل، ولم تدخل إلّا على القَسم بغير الله تعالى، لتأكيد تعظيم المُقسم به، ومن المعلوم أنَّ القَسم لا يكون إلّا لتعظيم المُقسم به، فكأنَّه عندما أقسم بـ ﴿ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ و﴿ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ و ﴿ ٱلۡبَلَدِ ﴾ و ﴿ بِٱلۡخُنَّسِ ﴾ أكَّد أنَّ هذا القَسم لرفع توهمّ كون هذه الأشياء غير مستحقة للتعظيم وللإقسام بها، فيُزاح هذا الوهم بالتأكيد في إبراز فعل القَسم مؤكّدًا بالنَّفي المذكور. ويشير ابن المُنيِّر أنَّ الزَّمخشريّ قرَّر مثل هذا المعنى في قوله تعالى:﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (القيامة:1). لذا فإنَّ ابن المُنيِّر يقرِّر أنَّ آية النساء لا وَهْمَ فيها لواهِم، بل الوَهْم زائل، والَّذي يُزيل هذا الوهم هو القَسم بالله، والقَسم بالله في سورة النساء حاصل، وعليه، فالوهم زائل، ولا حاجة للتأكيد، "فتعيَّن حملها على الموطئة"[2]. أي الموطئة لنفي المقسم عليه.

[1] قضية الزوائد في كتاب الله، من المسائل الخلافيّة الّتي دار حولها جدل كبير بين النُّحاة، ومن ثم انتقل هذا الجدل إلى ساحة التَّفسير، فتباينت آراء العلماء فيها. "وقد ذهب الكوفيّون إلى القول بوجود زوائد في كتاب الله، وذهب البصريون إلى ردّ القول بوجود الزّوائد في القرآن الكريم، ولكلّ فريق دليله وحجّته. بتصرف عن: الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن ابن محمد بن أبي سعيد،(ت577هـ)،"الانصاف في مسائل الخلاف"، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 2007م-1428هـ. ص374-378. ويضيف شيخنا المرحوم د. فضل حسن عباس: قال أكثر النُّحاة بوجود زوائد في كتاب الله، منهم مثلًا: الفراء (ت207هـ)، والأخفش (ت215هـ)، وأبو حيّان (ت745هـ)، وذهب كثير من المفسّرين والعلماء إلى نفي الزّوائد في كتاب الله، منهم: الطّبريّ (ت310هـ)، والرّازي (ت606هـ)، وأبو مسلم ابن بحر(ت322هـ) من الأقدمين. والشّيخ محمد عبده، والدكتور محمد عبدالله دراز، والشّيخ عبد الرحمن تاج، من المحدثين". بتصرف عن: "لطائف المنّان وروائع البيان في نفي الزّيادة والحذف في القرآن".ص51-53.

[2] يُنظر: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" للطيبي، دراسة وتحقيق لسورتي النساء والمائدة، صالح بن ناصر. ص 136-137. ويُنظر: "حاشية الشهاب" للقاضي شهاب الدين. بن عمر الخفاجي (ت 1069هـ). 297/3.

ويقول السَّمين: "في هذه المسألة أربعة أقوال، أحدها: – وهو قول ابن جرير– أنَّ (لا) الأولى ردٌّ لكلام تقدَّمها، تقديره: "فلا تعقلون، أو: ليس الأمر كما يزعمون من أنهم آمنوا بما أنزل إليك، ثم استأنف قسمًا بعد ذلك، فعلى هذا يكون الوقف على (لا) تامًا. الثّاني: أنَّ (لا) الأولى قُدِّمَتْ على القسم اهتمامًا بالنّفي، ثم كُرِّرت توكيدًا... الثّالث: أنَّ الثانية زائدة، والقَسم معترض بين حرف النَّفي والمنفي، وكأنَّ التقدير: فلا يؤمنون وربِّك. الرّابع: أنَّ الأولى زائدة، والثانية غير زائدة، وهو اختيار الزَّمخشريّ فإنَّه قال: (لا) مزيدة لتأكيد معنى القَسم كما زيدت في ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ ﴾ (الحديد:29) لتأكيد وجوب العلم، و ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ جواب القَسم، فإنْ قلت: هَلّا زعمت أنّها زِيدت لتظاهر (لا) في ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾. قلت: يأبى ذلك استواء النّفي والإثبات فيه، وذلك قوله: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ﴾ (الحاقة:38-40). يعني أنَّه قد جاءت (لا) قبل القَسم حيث لم تكن (لا) موجودة في الجواب، فالزَّمخشريّ يرى أنَّ (لا) في قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴾ أنّها زائدة أيضًا لتأكيد معنى القَسم، وهو أحد القولين، والقول الآخر كقول الطبري المتقدِّم"[1].

على ضوء ما ذُكِر، يمكننا القول: إنَّ رأي الزَّمخشري بزيادة (لا) لتأكيد القَسم مردود بما ذكره ابن المُنيِّر، حيث عدَّ القَسم من باب التوطئة للنَّفي المقسم عليه. ويميل الباحث إلى اعتماد رأي الطبري– شيخ المُفسرين– في الموضوع، وهذا ما رجَّحه شيخنا المرحوم د.فضل حسن عباس إذ يقول: "فلقد وقفت عندها– ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ (النِّساء:65)– وقفة طويلة متأملة،

[1] بتصرف عن: "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، تحقيق: أحمد محمد الخراط. 4/19-20.

فأمررتها وما يشبهها من آيات على قلبي، وردّدت تلاوتها، فوجدت أنَّ القَسم بلفظ الرب بعد الفاء والواو جاء ما بعده تارة مثبتًا غير منفي، وتارة جاء منفيًا كما في الآية الّتي معنا. فمن الأول قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الحجر:92)،﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ﴾ (مريم:68)، وقوله: ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴾ (الذاريات:23). فنلاحظ أنَّه في المُقسم عليه المثبت لم ترد مع القَسم كلمة (لا)، لكنها جاءت بعد القَسم المنفي: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (النِّساء:65)، فهما لاءان متقابلتان؛ جاءت إحداهما لتشد من أزر الأخرى، فهي نفي لما يُتوهم من الإيمان مع وجود بعض دواعيه، فكأنَّه قيل: لا، ليسوا صادقين فيما ادعوا، فوربك لا يؤمنون حتى يتم إذعانهم، فيحكموك في كل أمورهم، ويسلموا تسليمًا"[1].

ومن المهم أن أشير هنا إلى أنَّ الزَّمخشريّ يقول بزيادة الحروف[2]، بناءً على استقراء لعدة مواضع، وإن كان في مواضع أخرى يرد القول بالزيادة كما في فاتحة سورة القيامة.

وابن المُنيِّر يتابع الزَّمخشريّ بزيادة (لا) في الآية الّتي معنا، ولكن ليست (لا) الأولى، بل (لا) الثانية الموطئة لنفي الجواب المقسم عليه. ويُلاحظ أنَّ ابن المُنيِّر لا يقول بالزيادة صراحة، ويخالف الزَّمخشريّ أحيانًا[3].

---

[1] يُنظر: عباس،فضل،حسن،"لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن". ص198-202.

[2] يُنظر، قول الزمخشري بالزيادة في بيانه للآيات في السور التالية: (النمل:25)، (ص:11)، (فصلت:5).

[3] يُنظر، تعقب ابن المُنيّر على الزمخشري في تفسيره للآية الخامسة من سورة فصّلت.

الفصل الرّابع

تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في (علم البيان) وأثرها في المعاني التَّفسيريَّة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوَّل: تعقُّباته في التَّشبيه

المبحث الثّاني: تعقُّباته في المجاز

المبحث الثّالث: تعقُّباته في الاستعارة

المبحث الرّابع: تعقُّباته في الكناية

تمهيد

هناك علمان لا تتمّ البلاغة إلّا بهما، علم المعاني، وعلم البيان، فإذا كان علم المعاني يُعنى بعلم النَّظم والتَّراكيب والمعاني الثّانويّة، فإنَّ علم البيان يُعنى بتأثير الكلام في النَّفس، وهذا ما تجلّى في مباحث التَّشبيه والاستعارة والمجاز والكناية. وكما قرَّرنا في الفصل الثّالث أنَّ واضع أُسُس علمي المعاني والبيان هو الإمام عبد القاهر الجرجانيّ، فإنَّ الزَّمخشريّ كان خير من هضم علم الجرجانيّ، فجاء بالنَّفائس البيانيَّة، والنّكات البلاغيَّة، واللَّطائف اللّغويَّة من خلال تطبيقاته العمليَّة في تفسير الكشّاف. وبعد عهد الجرجانيّ، والزَّمخشريّ، أخذت علوم البلاغة تتَّضح أكثر فأكثر حتى استقرَّت على جوادي التَّقسيم الاصطلاحيّ في عهد السّكاكيّ الّذي جاء بـ "المفتاح" وبدر الدين ابن مالك الّذي أضاء بـ "المصباح". وكما كان لابن المُنيِّر تعقُّبات على الزَّمخشريّ في المفردات والتّراكيب في الفصلين الثّاني والثّالث، فقد كان له في علم البيان استدراكات محمودة، وهذا ما سنعرض له في هذا الفصل، ليس قبل أنْ نعرض بإيجاز لتعريف هذا العلم ونشأته وفائدته[1]. فقد "وردت كلمة البيان ومشتقّاتها كثيرًا في كتاب الله تعالى، وفي سنَّة رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم، ومن هذه الآيات، قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:187)... ومن الأحاديث قوله صلّى الله عليه وسلَّم: "إنَّ من البيان لسِحرا[2]...

والمعنى المتبادر للآيات الواردة في هذا السِّياق هو الظُّهور والكشف والإيضاح... والسّياق الَّذي ورد الحديث فيه يظهر لنا منه أنَّ البيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ... وأوَّل من توسَّع في كلمة

---

[1] أفدت في إعداد هذا الملخص من كتاب شيخنا المرحوم د.فضل حسن عباس: "البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع".

[2] البخاري في الصحيح 138/7 في الطب، باب(51) من البيان سحرا، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في المتشدق في الكلام، ج4، ص302، برقم (5007)، والترمذي في سننه، في البر والصلة، باب (بابُ ما جاء في إنّ من البيانِ سحرًا)، ج4، ص376، برقم(2028).

البيان، وبسط معانيها، أبو عثمان الجاحظ الّذي ذكر أكثر من تعريف لهذا العلم، ومن هذه التَّعريفات أنَّه: "اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتكَ الحجاب دون الضَّمير، حتى يفضي السّامع إلى حقيقته ويُلِمّ بما فيه"[1]، كما ذكر الجاحظ في كتابه "البيان والتَّبيين" تعريف يحيى بن جعفر للبيان، وتعريف الأصمعيّ للبليغ... ومن مقارنة الجاحظ لِما ذكره ابن جعفر والأصمعيّ يتبيَّن أنَّ كلمة (البيان) كانت مرادفة لكلمة (بلاغة)، وهذا ما يكاد يُجمِع عليه القوم، واستمرّ الأمر كذلك إلى عصر الشَّيخ عبد القاهر –رحمه الله– فكانت كلمات البراعة والبلاغة والفصاحة والبيان والبديع ألفاظًا ذات مدلول واحد مع اختلاف طفيف نجده بين كاتب وآخر... ولعلَّ خير دليل على ذلك، ما ذكره الشَّيخ عبد القاهر عن البيان في أوَّل كتابه دلائل الإعجاز، ودلائل الإعجاز تحدَّث فيه –كما تعلم– عن نظريَّة النَّظم، أي علم المعاني، كما عُرِف فيما بعد؛ حيث قصد عبد القاهر بعلم البيان حينئذٍ علم البلاغة، وليس علم البيان بالمفهوم الَّذي استقرَّ عليه علم البلاغة فيما بعد... ومن بعد عبد القاهر جاء الزَّمخشريّ – رحمه الله– وهو أوَّل من فَصَل علم البيان عن غيره من المباحث البلاغيَّة وبخاصَّة علم المعاني، ولكنَّنا مع ذلك لم نعثر على تعريف محدَّد عند الزَّمخشريّ لهذا العلم. وبقي الأمر كذلك إلى أنْ استقرَّت البلاغة وأصبح لها مفاهيمها المحدَّدة المنضبطة، حيث أصبح علم البيان له شخصيته المستقلَّة وأبحاثه المتميِّزة، وموضوعاته الخاصَّة، فمجاله الصُّورة الَّتي يُبدعها المُتكلِّم، فيُصوِّر بها المعنى الَّذي يريد... فإذا كان علم المعاني، مطابقة ما على اللِّسان على ما في النّفس، فإنَّ علم البيان، هو ذلك العلم الّذي يُحْدِث أثرًا في نفسك"[2].

وسنعرض في هذا الفصل لتعقُّبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ ضمن أربعة مباحث على النَّحو الّذي ذكرنا.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر،(ت255هـ)، "البيان والتبيين"، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ط1، 2010م، 70/1.

[2] بتصرف عن:عباس،فضل حسن، "البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع"،عمان، دار الفرقان،ط9،1424هـ - 2004م. ص9-14.

المبحث الأوَّل: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في التَّشبيه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف التَّشبيه وفائدته

المطلب الثّاني: دلالة التّشبيه في الآية: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ ﴾ (آل عمران:117)

المطلب الثّالث: دلالة التّشبيه في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ ﴾ (الأنفال:5)

المطلب الرّابع: دلالة التشبيه في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ (الحج: 31)

المبحث الأوَّل: تعقُّباته في التَّشبيه

في هذا المبحث أربعة مطالب، رأيت أنْ أجعل المطلب الأوَّل للتَّعريف بعلم التَّشبيه بإيجاز، والمطالب الثّلاثة الأخرى، اشتملت على ثلاث آيات، جعلتُ في كلّ مطلب آية، ثم عرضت ما تعقَّب به ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ، ثم ختمت المطلب بالتّحليل والنّقد.

المطلب الأوَّل: تعريف التَّشبيه وفائدته

التشبيه رافد هام من روافد علم البيان، لذا "اتَّفق العلماء على شرف علم التَّشبيه في أنواع البلاغة، وأنَّه إذا جاء في أعقاب المعاني أفادها كمالًا، وكساها حلَّة وجمالًا"[1].

وفي تعريفه؛ يقول الرّماني: "التشبيه هو العقد على أنَّ أحد الشيئين يسدُّ مسدَّ الآخر في حس أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس. فأما القول فنحو قولك: زيدٌ شديدٌ كالأسد، فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه. وأما العقد في النفس، فالاعتقاد لمعنى هذا القول"[2].
ويقول علي الجرجانيّ: "التَّشبيه: في اللّغة: الدَّلالة على مشاركة أمر بآخر في معنى، فالأمر الأوَّل هو المُشبَّه، والثّاني هو المُشبَّه به، وذلك المعنى هو وجه التَّشبيه، ولا بدَّ فيه من آلة التَّشبيه... وفي اصطلاح علماء البيان: هو الدَّلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشَّيء في نَفسه، كالشَّجاعة في الأسد، والنُّور في الشَّمس. **وهو إما تشبيه مفرد**، كقوله صلّى الله عليه وسلَّم: "إنَّ ما بَعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غَيث أصابَ أرضًا"[3] الحديث، حيث شبَّه العلم بالغيث،

[1] يُنظر: الزركشي، "البرهان في علوم القرآن".3/254-255.
[2] يُنظر: "النكت في إعجاز القرآن". ص80-85.
[3] البخاري في صحيح 27/1 في العلم، باب(20) فضل من علم وعلّم، ومسلم في الصحيح، في الفضائل، باب مثل ما بعث النبي صلّى الله عليه وسلّم الهدى والعلم، ج4، ص1787، برقم (2282)، والإمام أحمد في المسند، ج32، ص343، برقم(19573).

ومَنْ ينتفع به بالأرض الطَّيبة، ومن لا ينتفع به بالقِيعان، فهي تَشبيهات مُجتمعة. **أو تشبيه مركَّب،** كقوله صلّى الله عليه وسلَّم: "إنَّ مثلي ومثلُ الأنبياءِ من قَبْلي كَمَثَلِ رَجُلٍ بنى بُنيانًا فأحْسَنَهُ وأجْمَلَهُ، إلّا مَوضع لَبنة"[1] الحديث، فهذا هو تشبيه المجموع بالمجموع؛ لأنَّ وجه الشَّبه عقليّ مُنتزَع من عدة أمور، فيكون أمرُ النُّبوة في مقابلة البُنيان"[2].

المطلب الثّاني

تعقَّب ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في بيانه للتَّشبيه، في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران:117).

لابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ في هذه الآية تعقُّبان، فنذكر أوّلاً رأي الزَّمخشريّ ثم نعطف عليه برأي ابن المُنيِّر ثم بالتّحليل والنَّقد.

التَّعقُّب الأوَّل:

يقول الزَّمخشريّ: "فإن قلت: فما معنى قوله ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ قلت: فيه أوجه: أحدها أنَّ الصِّرَّ فيه صفة الرّيح بمعنى الباردة، فوَصَفَ بها القُرَّة، بمعنى، فيها قُرَّةٌ صِرٌّ، كما تقول: بَردٌ باردٌ على المبالغة. والثّاني: أن يكون الصِّرُّ مصدرًا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله.

[1] البخاري في الصحيح 186/4 في المناقب، باب (18) خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم، ومسلم في الصحيح، في الفضائل، باب ذكر كونه صلّى الله عليه وسلّم خاتم النبيين، ج4،ص1790، برقم(2286)، والإمام أحمد في المسند، ج12، ص273، 457 برقم (7322و 7485)، ج14، ص315،317، برقم (6405، 6406، 6407).
[2] الجرجاني،علي بن محمد بن علي، (ت816هـ)،"كتاب التعريفات". ص57-58.

والثالث: أن يكون من قوله تعالى ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب:21)

ومن قولك: إن ضيَّعني فلان ففي الله كاف وكافل. قال:

وَفِي الرَّحمنِ للضُّعَفَاءِ كافٍ

شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثّناء وحسن الذّكر بين النّاس لا يبتغون به وجه الله، بالزَّرع الَّذي حسّه البرد فذهب حطامًا. وقيل: هو ما كانوا يتقرَّبون به إلى الله مع كفرهم. وقيل: ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم فضاع عنهم، لأنَّهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوه لأجله"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "كلّها أوجه وجيهة، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها، لكن لم يبيِّن الزَّمخشريّ وجه الظَّرفيَّة في الأمثلة المذكورة، ونحن نُبيِّنها فنقول: إذا قلت مثلًا: إن ضيَّعني زيد ففي عمرو بعد الله كاف، فقولك (كاف)، أَثبَتَّ به مُنَكَّرًا مجردًا من القيود المشخِّصة المُخصِّصة، ثم جَعلتَ المُعَيَّن الّذي هو عمرو محلًا له، فشَخَّصتَ ذلك المُطلق المُجرَّد بهذا المُعيَّن، فهي ظرفيَّة صحيحة، إذ كلّ مقيّد ظرف لمُطلِقِه، إذ المطلق بعض المقيَّد، فتَنَبّه لهذه النّكتة فإنها لطيفة، والله الموفّق"[2].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ أورد ثلاثة أقوال لمعنى (الصِّرّ) الأوَّل، صفة للريح بمعنى الباردة، أي برد بارد، على سبيل المبالغة، والثّاني أن يكون الصِّرّ مصدرًا بمعنى البرد، والثّالث أن يكون من قوله تعالى:

---

[1] الكشاف.396/1-396.

[2] الانتصاف.395/1.

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾ (الأحزاب:21)[1]... وكما نرى، فإنَّ الزَّمخشريّ لم يرجّح قولًا على آخر، ولكنّ ابن المُنيِّر استحسن الأوجه الثّلاثة ورجَّح الثّالث منها، وهو المأخوذ من آية الأحزاب، "ومن قولك: إن ضيَّعني فلان ففي الله كاف وكامل"[2][3]. وهذا في البلاغة يُدعى التجريد ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ﴾ (الرحمن:37)، وقوله تعالى: ﴿ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (آل عمران:107) فهنا جعل الرحمة ظرفًا والجنة نفسها هي رحمة. وفي التَّعقُّب كذلك، يبيِّن ابن المُنيِّر وجه الظَّرفية في الأمثلة المذكورة الأمر الَّذي أغفله الزَّمخشريّ.

التَّعقُّب الثّاني:

يقول الزَّمخشريّ: "وشُبِّهَ بحرث ﴿ قَوۡمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ فأُهلِكَ عقوبة لهم على معاصيهم، لأنَّ الإهلاك عن سخط أشدّ وأبلغ. فإن قلت: الغرض تشبيه ما أنفقوا في قلَّة جدواه وضياعه بالحرث الَّذي ضربته الصِّرّ، والكلامُ غير مطابقٍ للغرض حيث جعل ما ينفقون مُمَثَّلًا بالرّيح.

---

[1] يقصد بذلك أنه من باب التجريد؛ والتجريد: "أن تنزِع من أمر ذي صفة أخرى مثلَهُ مبالغة في كمالها وحصولها على التمام". يُنظر: "إيجاز الطراز" للعلوي (ت749هـ) ص426. وفي آية آل عمران الّتي معنا، المقصود: "انتُزِعٍ من الريح الباردة شيء يسمّى صِرًّا والصِّرّ هو الريح نفسه". يُنظر: "حاشية الطيبي على الكشاف". سورة آل عمران، تحقيق: حسن بلغيث العمري. ص231.

[2] قوله: "وفي الرحمن للضعفاء كاف، أوله:

لقد زاد الحياة إليَّ حبًا — بناتي إنهن من الضِّعاف
مخافة أن يذقن السم بعدي — وأن يشربن رَنْقًا بعد صافي
وأن يَعْرَيْنَ إن كُسِي الجواري — فتنبو العين من كرم عجاف
ولولاهن قد سَوَّمْتُ مُهري — وفي الرحمن للضعفاء كاف

قائله رجل من بني تميم اللات بن ثعلبة ندب للخروج مع أبي بلال بن مرداس فمنعته الشفقة على بناته أي إن حبي الحياة وتخلفي عن الغزو لهؤلاء البنات لأني إن قتلت لم يبق من يكسب لهن فعرين وجعن ونبتْ عين من يتزوجهن عنهن ولولاهن سومت مهري للغزو أي جعلت عليه علامة، والرَّنق كدر الماء من كرم عجاف، يُقال: رجل كرم وقوم كرم ونسوة كرم". يُنظر: "لسان العرب"،بيروت،دار صادر،ط1،.510/12.و "الكامل في اللغة والأدب"،123/3. و"الأغاني".112/18. و"حاشية الطيبي على الكشاف". رسالة ماجستير: تحقيق: حسن بلغيث العمري. ص231-232.

[3] الكشاف.396/1.

قلت: هو من التَّشبيه المركَّب الّذي مرَّ في تفسير قوله ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة:17) ويجوز أن يُراد: مثلُ إهلاك ما ينفقون مثلُ إهلاك ريح، أو مثلُ ما يُنفقون كمَثل مُهلَكِ ريح وهو الحَرثُ"[1].

ويقول ابن المُنيِّر في هذه الآية: "أمّا إيراد السّؤال فلا نرتضي صيغته لما فيها من حيف بالأدب، إذ جزم السّائل المقدر بأنَّ كلام الله تعالى غير مطابق لمُراده، واللّائق بالسّؤال الوارد عن كتاب الله تعالى أن يذكر بصيغة الاسترشاد الصَّريحة، لا بصيغة الاعتراض المحضة، والعبارة الصَّحيحة أن يُقال: فما وجه مطابقة الكلام للغرض؛ ولا ينبغي التَّساهل في ذلك، فإنَّ أحدنا لو أورد سؤالًا على كلام إمام معتبر، بمرأى منه ومسمع، تحيل في أنواع التَّلطُّف في إيراده وبَعُدَ عن أمثال هذه العبارة؛ ولعلَّ الاعتراض على ذلك الإمام يكون واردًا لا يمكن عنه جواب، فكيف يليق التَّسامح في إيراد الأسئلة على كتاب الله تعالى بصيغ الاعتراضات، وإنَّما يُسأل عن كتاب الله تعالى بمرأى منه ومسمع، على علم بأنَّه كلام لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. فما أجدره أن يتوفَّر في الاسترشاد، وأن يتأدب في الإيراد، ثم نعود إلى جواب الزَّمخشريّ الثّاني، وهو قوله: "إنَّ المراد مثل إهلاك ما يُنفقون" فنقول: لم يكشف الغطاء بهذا الجواب، عن المطابقة المسؤول عنها، والسّؤال باق؛ وذلك أنَّ الرّيح المشبَّه بها، ليست: الإهلاك، وإنَّما هي: المُهلكة؛ ولا مطابقة بين المصدر والاسم إلّا بتأويل آخر، وحينئذٍ يبعد هذا الوجه. وأقرب منه أن يقول: أصل الكلام، والله أعلم: مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدُّنيا كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم، فأصابته ريح فيها صرّ، فأهلكته؛ ولكن خولف هذا النَّظم في المثل المذكور، لفائدة جليلة، وهو تقديم ما هو أهمّ؛ لأنَّ الرّيح الَّتي هي مثل العذاب، ذِكْرُها في سياق الوعيد والتَّهديد أهمّ من ذكر الحرث، فَقُدِّمت عناية بذكرها، واعتمادًا على أنَّ الأفهام الصَّحيحة تستخرج المطابقة، بردّ الكلام

[1] الكشاف.397/1.

إلى أصله على أيسر وجه. ومثل هذا في تحويل النّظم لمثل هذه الفائدة قوله تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ (البَّقرة:282). ومثله أيضًا: أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه. والأصل: أن تُذَكِّر إحداهما الأخرى إن ضلَّت، وأن أدعم بها الحائط إذا مال، وأمثال ذلك كثيرة، والله الموفق"[1].

التَّحليل والنَّقد:

يبدأ ابن المُنيِّر تعقُّبه على الزَّمخشريّ بملحوظة تتعلَّق بأدب الخطاب مع الله عزَّ وجلّ، وأدب الحديث عن كتاب الله عزَّ وجلّ؛ وابن المُنيِّر كثيرًا ما يبحث للزَّمخشريّ عن سقطات في هذا الباب، دفاعًا منه عن الأدب مع الله، وربَّما يكون مبالغًا في بعض الأحايين. "أما مؤاخذته عليه في اللّفظ المُؤْذِن بسوء الأدب فليس بذاك، لأنَّ مراده من سؤاله، أنَّ كلام الله غير مطابق للغرض الّذي ذكرتُهُ وهو قولك: شبه ما كانوا يُنفقون من أموالهم في المكارم بزرع حَسَّه البرد. فالإنكار متوجِّه إلى نفسه!"[2].

ويتابع ابن المُنيِّر الزَّمخشريّ في قوله الثّاني وهو: "ويجوز أنْ يُراد مثل إهلاك ما يُنفقون مثل إهلاك ريح"، ويقول بأنَّ الزَّمخشريّ لم يجب على السّؤال بما يشفي، ذلك، لأنَّ الرّيح، الاسم المُشبَّه بها ليست هي الإهلاك، وإنَّما الريح –هي– المُهلِكَة، ولا مطابقة بين المصدر والاسم إلا بتأويل آخر، وعندها يُصبح في هذا بُعْد. ثم ينتقل ابن المُنيِّر إلى ما هو أقرب للمعنى الصَّحيح، وما هو أبلغ للبيان الصَّريح، فبخصوص المعنى يقول: "أصل الكلام والله أعلم: مثل ما يُنفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم فأصابته ريح فيها صِرّ فأهلكته؛ ويشير إلى نكتة تقديم

---

[1] الانتصاف.397/1.

[2] يُنظر: "حاشية الطيبي على الكشاف". تحقيق: حسن بلغيث العمري. ص236.

الرّيح في النَّظم القرآنيّ فيقول: خولِف هذا النَّظم لفائدة جليلة وهو تقديم ما هو أهمّ؛ لأنَّ الرّيح الَّتي هي مثل العذاب، ذِكْرُها في سياق الوعيد والتَّهديد أهمّ من ذِكر الحرث.

وهذا التَّأويل الَّذي جاء به ابن المُنيِّر يُعدَّ إضافة بلاغيَّة وجيهة تدلّ على تمكنّه وبراعته في استخراج النّكات واللّطائف.

المطلب الثّالث

تعقُّب ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في بيانه للتّشبيه، في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ (الأنفال:5).

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ ﴾ فيه وجهان. أحدهما: أن يرتفع محلّ الكاف على أنَّه خبر مبتدأ محذوف تقديره. هذه الحال كحال إخراجك. يعني أنَّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة، مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب. والثّاني: أن ينتصب على أنَّه صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله ﴿ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (الأنفال:1) أيّ الأنفال استقرّت لله والرّسول، وثبتت مع كراهتهم ثباتًا مثل ثبات إخراج ربّك إيّاك من بيتك وهم كارهون. و ﴿ مِنۢ بَيۡتِكَ ﴾ يريد بيته بالمدينة، أو المدينة نفسها، لأنَّها مهاجره ومسكنه، فهي في اختصاصها به كاختصاص البيت بساكنه ﴿ بِٱلۡحَق ﴾ أيّ إخراجًا ملتبسًا بالحكمة والصّواب الّذي لا محيد عنه ﴿ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ في موضع الحال، أي أخرجك في حال كراهتهم"[1].

---

[1] الكشاف.2/190-191.

ويقول ابن المُنيِّر: وكان جدّي أبو العبّاس أحمد الفقيه الوزير رحمه الله يذكر في معنى الآية وجهًا أوجه من هذين، وهو أنَّ المراد تشبيه اختصاصه عليه السّلام بالأنفال، وتفويض أمرها إلى حكمه من حيث الإثابة والجزاء، بإخراجه من بيته مطيعًا لله تعالى سامعًا لأمره راضيًا بحكمه على كراهة المؤمنين لذلك في الطّاعة، فشبّه الله تعالى ثوابه بهذه المزية بطاعته المرضية، فكما بلغت طاعته الغاية في نوع الطّاعات، فكذلك بلغت إثابة الله له الغاية في جنس المثوبات. وجماع هذا المعنى هو المشار إليه بقوله عليه الصّلاة والسّلام: "الأجر على قدر النّصب"[1] ولك على هذا المعنى أن تجعل الكاف مرفوعة ومنصوبة على حسب التّقدير، والله الموفّق"[2].

التَّحليل والنَّقد:

ابن المُنيِّر في تعقُّبه هذا يضيف إلى ما ذكره الزَّمخشريّ وجهًا ثالثًا نقلًا عن جدّه لأمّه أبي العباس، وهو أنَّ المراد تشبيه اختصاصه بالأنفال وتفويض أمرها إلى حكمه بإخراجه من بيته مطيعًا لله على كراهة المؤمنين لذلك في الطّاعة، فكما بلغت طاعته الغاية في نوع الطاعات، فكذلك بلغت إثابة الله له الغاية في جنس المثوبات.

واللّافت للنَّظر؛ أنَّ أحد مصادر ابن المُنيِّر في تعقُّباته هو جدّه لأمّه الفقيه أبو العبّاس، وقد ذكره ابن المُنيِّر غير مرَّة في الانتصاف، وهذا يؤكد أنَّه أفاد من علم جدّه كثيرًا، وهكذا ينبغي أنْ تتواصل الأجيال. بكلّ فخر واعتزاز مع العلوم الشَّرعيَّة، ذريَّة بعضها من بعض، فاللّاحق لا يُنكر

---

[1] قال في كشف الخفاء(49/1): متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها قال النجم وربما قيل على قدر المشقة، ولفظه عند الإمامين البخاري ومسلم في الصحيح 5/3 في العمرة، باب(9) أجر العمرة على قدر النّصب، ومسلم في الصحيح 877/2 في الحج، باب (9) بيان وجوه الإحرام، برقم(126/1211) عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله يصدرُ الناس بنسكين وأصدرُ بنسك فقيل لها انتظري فإذا طهرتِ فاخرجي إلى التنعيم فأهلّي ثمّ ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتكِ أو نَصبكِ". يُنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع الصحيح"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ. ويُنظر: العجلوني الجراحي، إسماعيل بن محمد، "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس"، القاهرة: مكتبة القدسي، طبعة 1351هـ. ويُنظر: النيسابوري، مسلم بن الحجاج، "الجامع الصحيح"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1991م.

[2] الانتصاف.2/190-191.

فضل السّابق، والجديد لا يُلغي القديم، والعلوم الشّرعيَّة كانت ولم تزل حيَّة بين الأحياء، ما قام أبناؤها ببرِّها، والله أعلم.

ينبغي أن يُشار هنا إلى أنَّ بعض النّاس طعن في وجه اتصال هذه الآية، بما قبلها وادّعى أنَّها لا صلة لها بما قبلها وردَّ عليه الخطابي في رسالة "بيان إعجاز القرآن": "وأمّا قوله سبحانه: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ ففيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل، كلها محتملة... قال بعضهم أنَّ الله سبحانه أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون، وذلك أنّهم في يوم بدر اختلفوا في الأنفال، وحاجوا النبي صلّى الله عليه وسلّم وجادلوه، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في النفل، فأنزل الله في الآية، وأنفذ أمره فيها، وأمرهم أن يتقوا الله، وأن يطيعوه، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين، ووصف المؤمنين ثم قال: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ (الأنفال:5)، يريد أنَّ كراهتهم لما فعلته في الغنائم ككراهتهم في الخروج معك... وقيل معناه: أُولئك هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك ربُّك من بيتك بالحقّ كقوله : ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴾ (الذاريات:23). وقيل (كما) صفة لفعل مضمر وأنَّ تأويله: افعل في الغنائم كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك، كقوله سبحانه: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولاً مِّنكُمۡ ﴾ (البقرة:151)[1].

[1] يُنظر: الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت388هـ)، "بيان إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد و د.محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف،ط5،2008.ص 49-50.

المطلب الرّابع

تعقُّب ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في بيانه للتّشبيه، في قوله تعالى: ﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ۝ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ (الحج:30-31).

يقول الزَّمخشريّ: "يجوز في هذا التَّشبيه أن يكون من المُرَكَّب والمُفَرَّق، فإن كان تشبيهًا مُرَكَّبًا فكأنَّه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكًا ليس بعده نهاية، بأنْ صوَّر حاله بصورة حال من خرَّ من السَّماء فاختطفته الطَّير، فتفرَّق مزعًا في حواصلها، أو عصفت به الرّيح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة. وإن كان مُفَرَّقًا فقد شبَّه الإيمان في علوه بالسَّماء، والَّذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالسّاقط من السَّماء، والأهواء الَّتي تتوزَّع أفكاره بالطَّير المختطفة، والشَّيطان الَّذي يطوّح به في وادي الضَّلالة بالرّيح الَّتي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "أمّا على تقدير أن يكون مُفَرَّقًا، فيحتاج تأويل تشبيه المشرك بالهاوي من السَّماء إلى التَّنبيه على أحد أمرين: إمّا أنْ يكون الإشراك المراد ردَّته، فإنَّه حينئذٍ كمن علا إلى السَّماء بإيمانه ثم هبط بارتداده. وإمّا أنْ يكون الإشراك أصليًّا، فيكون قد عدَّ تمكّن المشرك من الإيمان ومن العلوّ به ثم عدوله عنه اختيارًا، بمنزلة من علا إلى السَّماء ثم هبط... وفي تقريره تشبيه الأفكار المتوزّعة للكافر بالطَّير المختطفة، وفي تشبيه تطويح الشَّيطان بالهوي مع الرّيح في مكان سحيق: نظر؛ لأنَّ الأمريْن ذُكِرا في سياق تقسيم حال الكافر إلى قسمين، فإذا جعل الأوَّل مثلًا لاختلاف الأهواء والأفكار. والثّاني مثلًا لنزغ الشَّيطان: فقد جعلهما شيئًا واحدة، لأنَّ توزّع

---

[1] الكشاف.3/151-152.

الأفكار واختلاف الأهواء، مضاف إلى نزغ الشَّيطان، فلا يتحقَّق التَّقسيم المقصود. والَّذي يظهر في تقرير التَّشبيهيْن غير ذلك، فنقول: لمّا انقسمت حال الكافر إلى قسمين لا مزيد عليهما، الأوَّل منهما: المُتذبذِب والمُتمادي على الشّك وعدم التَّصميم على ضلالة واحدة، فهذا القسم من المشركين مشبَّه بمن اختطفته الطّير وتوزَّعته فلا يستولي طائر على مزعة منه إلّا انتهبها منه آخر، وذلك حال المُذبذَب لا يلوح له خيال إلّا اتّبعه ونزل عمّا كان عليه. والثّاني: مشرك مصمِّم على معتقد باطل، لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل إلى تشكيكه ولا مطمع في نقله عمّا هو عليه، فهو فَرِح مُبتهج لضلالته، فهذا مشبَّه في إقراره على كفره باستقرار من هوت به الرّيح إلى واد سافل فاستقرَّ فيه. ونظير تشبيهه بالاستقرار في الوادي السَّحيق الّذي هو أبعد الأخبار عن السَّماء: وصف ضلاله بالبُعد في قوله تعالى﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلِۭ بَعِيدٍ ﴾ ﴿ ضَلُّواْ ضَلَـٰلاًۢ بَعِيدًا ﴾ أي صمَّموا على ضلالهم فبَعُدَ رجوعهم إلى الحقّ، فهذا تحقيق القسمين، والله أعلم"[1].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يشير إلى أنَّ التَّشبيه في الآية قد يكون مجموعًا مُركَّبًا، وقد يكون مُفرَّقًا. وعلى الأوّل شبَّه المُشرك بمن خرَّ من السَّماء فاختطفته الطير فتوزَّع في حواصلها، أو كمن عصفت به الرّيح وهوت به وألقته في مكان بعيد. وعلى الثّاني (المُفرَّق) فقد شبَّه الإيمان في علوه بالسَّماء، والَّذي أشرك وترك الإيمان شبَّهه بالسّاقط من السَّماء، وشبَّه الأهواء الَّتي تجاذبته بالطَّير الّتي اختطفته، وشبّه الشَّيطان الّذي يضلّه بالرّيح الّتي توقعه في المطاوح.

هذه التَّشبيهات الّتي ذكرها الزَّمخشريّ، لم تجد القبول والرّضى لدى ابن المُنيِّر، وعقَّب على القول بالتّشبيه المُفرَّق، أي تشبيه حال المُشرك بالسّاقط من السّماء، بأنَّ ذلك يستدعي التَّنبيه على

---

[1] الانتصاف.152/3.

أحد أمرين: الأوَّل، أنْ يكون المقصود من الإشراك هو الرّدَّة، وعليه فإنَّ معنى الكلام يكون حينئذٍ كمن علا إلى السّماء بالإيمان ثم هبط بالارتداد، وإما أنْ يكون الإشراك متأصِّلًا فيه، متمكِّنًا منه، فهو من الإيمان، كمن علا إلى السَّماء ثم عدَلَ عن هذا الإيمان اختيارًا فسقط. ثمّ يواصل ابن المُنيِّر تعقُّبه للزَّمخشريّ، ويقرّر أنَّ تشبيه الأفكار المتوزعة بالطَّير المختطفة، وفي تشبيه تطويح الشَّيطان بالهوي مع الريح في مكان سحيق، هذه التَّشبيهات؛ موضع نظر لدى ابن المُنيِّر، وذلك لأنَّ هذا التَّقسيم الَّذي ذهب إليه الزَّمخشريّ أي تقسيم حال الكافر إلى قسمين، وهما في حقيقة الأمر شيء واحد، لأنَّ توزّع الأفكار واختلاف الأهواء مُضاف إلى نزغ الشَّيطان، وعليه، فمصدرها واحد؛ وإذا كان ذلك كذلك، فلا يتحقَّق التَّقسيم المقصود، ولابن المُنيِّر توجيه آخر للتَّشبيهيْن، منطلِق من تقسيم حال الكافر إلى قسمين، الأوَّل: المُتذبذب الَّذي لا يثبت على حال، فحاله كمن اختطفته الطَّير فتوزعته وتنازعته كما تتنازعه الأهواء، والثّاني: المُشرك الحقيقي، الميئوس من إيمانه، والمصمِّم على ضلاله، والفرح باعتقاده، فهذا؛ بثباته على الكفر، واستقراره على الشِّرك، مُشبَّه بمن هوت به الرّيح في واد سافل بعيد يليق بتصميمه على الضَّلال إيذانًا ببُعد رجوعه إلى الحقّ. هذا ما يراه ابن المُنيِّر في تحقيق هذين القسمين. والَّذي بدا لنا، أنَّ ابن المُنيِّر خالف الزَّمخشريّ في توجيه التَّشبيه المُفَرَّق، ولم يعترض على توجيه الزَّمخشريّ في التَّشبيه المُركَّب. ومما لا شكَّ فيه، أنَّ ابن المُنيِّر أضاف نكتة جديدة في هذا التَّعقُّب، تدلّ على مقدرته الفائقة في الغوص على المعاني، وهذا من غير انتقاص ما ذكره الزَّمخشريّ، وأيًّا ما كان نوع التَّشبيه مُركَّبًا أو مُفرَّقًا، فكلاهما مرضيٌّ ومحمود في علم البلاغة[1].

[1] للمزيد حول الموضوع، يُنظر: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". (من سورة الأنبياء إلى نهاية سورة الشعراء). تحقيق: عبد القدوس راجي محمد موسى. ص172-173. و "تفسير أبي السعود".27/6. و"الدر المصون".271/8. و "حاشية الشهاب".513/6. و "حاشية القونوي".58/13-59. و "تفسير الآلوسي".142/9-143. و "البلاغة فنونها وأفنانها" لفضل عباس. ص101-102. و"التصوير البياني" لمحمد محمد أبو موسى. ص105-108.

المبحث الثّاني: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في المجاز

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالة المجاز في قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (النّساء:75).

المطلب الثاني: دلالة المجاز في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (النّور:23).

المطلب الثالث: دلالة المجاز في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجۡهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (الزُّمر:24).

المبحث الثّاني: تعقُّباته في المجاز[1]

ومما تعقَّبه ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ من موضوعات البيان موضوع المجاز، وسأعرض لمطالب ثلاثة في هذا الإطار:

المطلب الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء:75).

يقول الزَّمخشريّ: فإن قلت: لم ذكر ﴿ ٱلظَّالِمِ ﴾ وموصوفه مؤنث؟ قلت: هو وصف للقرية إلّا أنَّه مُسند إلى أهلها، فأُعطي إعراب القرية، لأنَّه صفتها، وذُكِّر لإسناده إلى الأهل، كما تقول من هذه القرية الّتي ظلم أهلها- ولو أُنّث فقيل: الظّالمة أهلها، لجاز، لا لتأنيث الموصوف، ولكن لأنَّ الأهل يُذَكَّر ويؤنّث. فإن قلت: هل يجوز- من هذه القرية الظّالمين أهلها؟ قلت: نعم"[2].

---

[1] المجاز نقيض الحقيقة، والحقيقة ضدّ المجاز، وكما قيل: والضِّدُّ يظهر حسنه الضِّدُّ، لذا فقد اصطلح العلماء على أنَّ الحقيقة هي: "اسم للشيء المستقر في محله، فإذا أُطلق يُراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل، كاسم الأسد للبهيمة". يُنظر: كتاب التعريفات للجرجاني.ص86. وقيل: "اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب". يُنظر: الصَّبّان،محمد بن علي،(ت1206هـ)، "الرسالة البيانية". ص33.
والمجاز في الأصل من: "جاز المكان يجوزه إذا تعدّاه، نُقِل إلى الكلمة "الجائزة" أي المتعدّية مكانها الأصلي، وفي الاصطلاح: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في التخاطب لملاحظة علاقة وقرينة مانعة عن إرادته؛ كالأسد المستعمل في الرجل الشجاع". يُنظر: الصّبان،"الرسالة البيانية". ص43- 44. وللمزيد أنظر: "مفتاح العلوم". ص446-476. الكفوي،"الكليات". ص678-680. الطوفي،"الإكسير". ص90-96. حسن محمد عبد الغني،"القرآن بين الحقيقة والمجاز". ص97-129.
[2] الكشاف.524/1.

ويقول ابن المُنيِّر: "ووقفت على نكتة في هذه الآية حسنة، وهي أنَّ كلّ قرية ذُكرت في الكتاب العزيز فالظّلم إليها يُنسب بطريق المجاز، كقوله:﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرۡيَةً كَانَتۡ ءَامِنَةً مُّطۡمَئِنَّةً ﴾ (النّحل:112). وقوله: ﴿ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةِۭ بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَا ﴾ (القصص:58).

وأمّا هذه القرية في سورة النّساء فينسب الظّلم إلى أهلها على الحقيقة، لأنَّ المراد بها مكة، فَوُقِّرت عن نسبة الظّلم إليها تشريفًا لها، شرّفها الله تعالى"[1].

التَّحليل والنَّقد:

سابق هذه الآية ولاحقها، فيه حثٌّ للمسلمين على الخروج إلى الجهاد، لتخليص المؤمنين المستضعفين[2] من اضطهاد الكفار، في القرية[3] الّتي وُصِف أهلها بالظّلم؛ من ناحيتين: "لأنفسهم بالكفر والشّرك، وللمؤمنين بالأذى والصّدّ عن سبيل الله، ومنعهم الدّعوة لدينهم والهجرة"[4]. وغني عن البيان، أنَّ الزَّمخشريّ ذهب إلى مسألة نحويّة. فيما ذهب ابن المُنيِّر إلى نكتة بلاغيّة أغفلها الزَّمخشريّ، بيَّن من خلالها سرّ استخدام التّعبير ﴿ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا ﴾ وإسناد الظّلم إلى الأهل، ولم يسند الظّلم إلى القرية، كما جرت عادة القرآن في مواضع أخرى، والسّرّ في ذلك حسب ابن المُنيِّر: "أنَّ كلّ قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظّلم يُنسب إليها بطريق المجاز – وذكر الشّواهد على ذلك– وأمّا في هذه القرية في سورة النّساء، فيُنسب الظّلم إلى أهلها على الحقيقة، لأنَّ المُراد مكة فَوُقِّرَت عن نسبة الظّلم إليها تشريفًا لها شرّفها الله تعالى"[5]. هذه النّكتة الّتي اهتدى إليها ابن المُنيِّر

---

[1] الانتصاف.524/1.

[2] روى البخاري بالسند إلى ابن عباس قال: "كنت أنا وأمي من المستضعفين". صحيح البخاري، برقم 4587.

[3] القرية: هي مكة، في قول جميع المفسرين. يُنظر:الماوردي،البصري البغدادي،علي بن محمد بن محمد بن حبيب،(ت450هـ)، تفسير الماوردي (النكت والعيون)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت، دار الكتب العلمية،(د.ط)، (د.ت).506/1.

[4] يُنظر: السعدي، عبدالرحمن بن ناصر،(ت1376هـ)،"تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان"،القاهرة، دار الحديث،ط1، 1426هـ -2005م. ص177.

[5] الانتصاف.524/1.

تعدُّ شاهدًا آخر من الشّواهد الكثيرة الّتي "تدلّ على تذوّق اللُّغة، وحاسّة قويّة للتّمييز بين الأساليب"[1].

وقد لفت نظري أثناء البحث في هذه الجزئيّة أمران:

الأوَّل: أنَّ ابن المُنيِّر تفرَّد بهذه النّكتة– في حدود ما أعلم والله أعلم– فبعد أن اطّلعت على عشرات التّفاسير، لم أجد من أشار إلى هذه النّكتة قبله. **الثّاني:** أنَّ بعض المُفسّرين من السَّلف نقلوا هذه النّكتة عن ابن المُنيِّر بالإشارة إلى الإنتصاف أو إلى صاحبه[2]، فيما نقل بعض المُحْدَثين النّص ذاته عن ابن المُنيِّر دون الإشارة إلى ذلك[3]، وليت الخلف يقتدون بالسَّلف في هذا الجانب، والله من وراء القصد.

إذن، ابن المُنيِّر بذوقه البلاغيّ الفريد، يؤكِّد مكانة مكّة المكرّمة–شرّفها الله– عند الله، فقد ذكر الأهل على الحقيقة، كيفما هم، من الظّلم والتّجبُّر، عدولًا عن ذكرها بطريق المجاز كمثيلاتها في القرآن، تشريفًا لها وتعظيمًا وتكريمًا، والله أعلم.

---

[1] يُنظر:لاشين عبدالفتاح، "بلاغة القرآن في تعقبات ابن المنير على الزمخشري". ص286-287.

[2] يُنظر: "حاشية الشهاب على البيضاوي".307/3. ويُنظر: "محاسن التأويل" للقاسمي (ت1332هـ).223/3.

[3] يُنظر مثلًا: "التفسير البلاغي للإستفهام في القرآن الكريم" للمطعني.214/1. "إعراب القرآن الكريم وبيانه" لمحيي الدين درويش.62/2.

المطلب الثّاني

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (النّور:23).

يقول الزَّمخشريّ: فإنْ قلت: إنْ كانت عائشة هي المرادة، فكيف قيل المُحْصَنات؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أنْ يُراد بالمُحْصَنات أزواج رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم وأنْ يُخصَّصْنَ بأنَّ من قذفهنّ فهذا الوعيد لاحق به، وإذا أُرِدْنَ– وعائشة كبراهنّ منزلة، وقربة من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كانت المرادة أوّلًا. والثّاني: أنَّها أمّ المؤمنين فجُمعت إرادة لها ولبناتها من نساء الأمّة الموصوفات بالإحصان والغفلة والإيمان، كما قال:

قَدْنِى مِنْ نَصْرِ الخُبَيْبَين قَدِ[1]

أراد عبد الله بن الزّبير وأشياعه"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "والأظهر أنَّ المُراد عموم المُحْصَنات، والمقصود بذكرهنّ على العموم وعيد من وقع في عائشة على أبلغ الوجوه، لأنَّه إذا كان هذا وعيد قاذف آحاد المؤمنات، فما الظّنّ بوعيد من قذف سيدتهنّ وزوج سيّد البشر صلّى الله عليه وسلَّم، على أنَّ تعميم الوعيد أبلغ وأقطع من

---

[1] من بيت تمامه: قدني من نصر الخُبيْبين قدِ   ليس الإمام بالشحيح المُلحد
لحميد الأرقط. وقيل: لأبي بحدلة يخاطب عبد الملك بن مروان. وقدني: بمعنى حسبي. وكرر للتوكيد. والخُبيبين يروى بصيغة التثنية، يعني عبدالله بن الزبير وابنه خبيب، وكانوا إذا ذموه كنوه بأبي خبيب بالتصغير. ويروى بصيغة الجمع، يعني: عبدالله وشيعته، كان ادعى الخلافة فقال الشاعر: لا يكون الإمام شحيحًا أي بخيلًا، ولا ملحدًا أي محتكرًا أو محاربًا في الحرم. والإلحاد: الميل". يُنظر: "مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف". للشيخ محمد عليان المرزوقي.218/3.

[2] الكشاف.218/3.

تخصيصه وهذا معنى قول زليخا[1] ﴿ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (يوسف:25) فعمّمت وأرادت يوسف، تهويلًا عليه وإرجافًا، والمعصوم من عصمه الله تعالى"[2].

التَّحليل والنَّقد:

المقام، مقام الحديث المفترى على أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، والّذي وصفه القرآن الكريم بـ "الإفك".

الزَّمخشريّ يُفنقل فيقول: "إنْ كانت عائشة هي المقصودة بالآية، فكيف قيل "المُحْصَنات" بالجمع؟ ويجيب عن ذلك بوجهين: المراد جميع أمّهات المؤمنين- زوجات رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم- ويكون الوعيد في هذه الحالة مخصوصًا بقاذفهنّ. ويجوز أن يُراد بالمُحْصَنات عائشة رضي الله عنها وحدها، وتعيَّن الجمع- المُحْصَنات- لأنَّها هي المعنيَّة وبناتها من المؤمنات.

وابن المُنيِّر له توجيه آخر يبدو أكثر انسجامًا مع سياق الآيات، فيقول: الأظهر أنْ يُراد بالمُحْصَنات، عموم المؤمنات، وعائشة - رضي الله عنها- تدخل فيه دخولًا أوليًّا بأبلغ الوجوه، أو لأنَّها صاحبة السّبب في الموضوع، ويستشهد ابن المُنيِّر بقول امرأة العزيز ﴿ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا ﴾ (يوسف:25) على التّعميم، وهي تعني يوسف عليه السلام، إذ إنَّ التَّعميم يفيد التَّهويل والتَّفخيم؛ أي: فإذا كان وعيد من وقع في أعراض المؤمنات على هذا النّحو من الغلظة

[1] "قال ابن اسحاق: اسمها راعيل بنت رعيائيل. أخرجه ابن أبي حاتم. وقيل زليخا". يُنظر: "مفحمات الأقران في مبهمات القرآن" للسيوطي (ت911هـ). ط(دون). تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: مكتبة القرآن. العام (دون). ص81. ليست هناك رواية صحيحة تثبت أنَّ إسمها "زليخة"، وليس هناك من فائدة للتشبث بآراء قيلت هنا وهناك، فلو كان في ذكر اسمها فائدة تفسيرية لَمَا أبهمها القرآن، والتحقيق: أن ما أبهمه القرآن من أسماء الأعلام خاصة، لا ينبغي البحث فيه، بل ينبغي التحذير من إدخال هذه الأقوال في كتب التفسير، لأنَّه لا ينطوي على معرفة الاسم فائدة ما، فالعبرة في هذا السّياق بالحدث نفسه لا باسم الشخص، والله أعلم.

[2] الانتصاف.218/3.

والمبالغة والشدَّة، فما الظّنّ بوعيد من قذف سيدتهنَّ الطّاهرة الطّيّبة بنت الطيب زوج أطيب الطّيّبين صلّى الله عليه وسلَّم؟ لا شكَّ أنَّ عذابه سيكون أشدّ وأنَّ عقابه سيكون أعظم.

وقد ذكر الطّبري أقوال أهل التّأويل في المُحْصَنات اللّاتي هذا حكمهنّ: "فقال بعضهم: إنَّما ذلك لعائشة خاصّة، وحكم من الله فيها وفيمن رماها، دون سائر نساء أمّة نبينا محمد صلّى الله عليه وسلَّم. وقال آخرون: بل ذلك لأزواج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خاصة، دون سائر النّساء غيرهنّ. وقال آخرون: نزلت هذه الآية في شأن عائشة – رضي الله عنها–، وعُني بها كل من كان بالصّفة الّتي وصف الله في هذه الآية، قالوا: فذلك حكم كلّ من رمى مُحْصَنَة، لم تقارف سوءًا"[1].

ورجَّح الطّبري القول الأخير وقال: "وأولى هذه الأقوال في ذلك عندي بالصّواب: قول من قال: نزلت هذه الآية في شأن عائشة، والحكم بها عامّ في كلّ من كان بالصفة الّتي وصفه الله بها فيها. وإنَّما قلنا ذلك أولى تأويلاته بالصّواب، لأنَّ الله عمَّ بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ كلّ مْحْصَنَة غافلة مؤمنة، رماها رام بالفاحشة، من غير أنْ يخصّ بذلك بعضًا دون بعض، فكلّ رام مُحْصَنة بالصّفة الّتي ذكر الله جلَّ ثناؤه في هذه الآية؛ فملعون في الدُّنيا والآخرة، وله عذاب عظيم، إلا أن يتوب من ذنبه ذلك قبل وفاته"[2].

ولعلَّ ابن المُنيِّر قد أفاد مما ذكره الطّبريّ، ومن القاعدة: "العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب"[3] وتفنَّن في هذا القول تقليبًا وتوجيهًا فاستقرَّ رأيه على النّحو الّذي ذكرناه، أعني، القول بالتّعميم تفخيمًا وتهويلًا، ودخول عائشة رضي الله عنها ضمن هذا التّعميم بأبلغ وجه، فكان رأيه

[1] بتصرف عن "تفسير الطبري".103/10-104.
[2] تفسير الطبري.105/10.
[3] يُنظر: تفسير النسفي. ص775.

أبلغ وأليق بالسّياق، وأضاف إضافة جديدة إلى المعنى، تدلّ على قدرته على تقليب النّص واستنباط ما فيه من لطائف ونكات بلاغيّة"[1].

المطلب الثّالث

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (الزّمر:24-25).

يقول الزَّمخشريّ: "يُقال: اتّقاه بدرقته[2]: استقبله بها فوقى بها نفسه إياه واتّقاه بيده. وتقديره: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ كمن أمِنَ العذاب، فحذف الخبر كما حذف في نظائره: وسوء العذاب: شدّته. ومعناه: أنَّ الإنسان إذا لقي مخوفًا من المخاوف استقبله بيده، وطلب أنْ يقي بها وجهه، لأنَّه أعزّ أعضائه عليه وإذا يُلقى في النّار يُلقى مغلولة يداه إلى عنقه، فلا يتهيأ به أنْ يتقي النّار إلّا بوجهه الَّذي كان يتّقي المخاوف بغيره، وقاية له ومحاماة عليه. وقيل: المُراد بالوجه الجملة، وقيل: نزلت في أبي جهل"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: "المُلقى في النّار والعياذ بالله، لم يقصد الاتقاء بوجهه، ولكنَّه لم يجد ما يتّقي به النّار غير وجهه، ولو وجد لفعل، فلمّا لقيها بوجهه كانت حاله حال المتّقي بوجهه، فعبّر عن ذلك بالاتّقاء من باب المجاز التّمثيليّ، والله أعلم"[4].

---

[1] يُنظر: لاشين عبد الفتاح،"تعقبات ابن المُنيِّر على الزَّمخشريّ". ص284-285.
[2] درقته: تُرْس من جلود ليس فيه خشب. يُنظر: لسان العرب، مادة درق،1260/1.
[3] الكشاف.120/4.
[4] الانتصاف.121/4.

التَّحليل والنَّقد:

يشير الزَّمخشريّ في هذه الآية، إلى أنَّ الإنسان في الدُّنيا يدفع السّوء عن وجهه بيده فيما لو تعرّض لأذى أو خطر، لأنَّ الوجه أعزّ أعضاء الإنسان؛ وبما أنَّ الإنسان الكافر يُلقى في النّار مغلول اليدين، فليس له ما يتّقي به الخطر الأكبر وهو النّار، إلا وجهه، وقيل: المراد بالوجه، الجسم، وقيل أنَّها نزلت في أبي جهل؛ هذا ملخّص قوله. وابن المُنيِّر يقول بأنَّه لم يقصد اتِّقاء النّار بوجهه ابتداءً، ولكنّه لمّا لم يجد إلا وجهه لذلك الغرض، لقي النّار بوجهه؛ فكانت حاله حال من يتّقي النّار بوجهه، فعبَّر عن ذلك الاتّقاء من باب المجاز التّمثيليّ.

والّذي يظهر أنَّ ابن المُنيِّر كان أغوص على المعنى في الآية من الزَّمخشريّ، وممّا يعزّز ما ذهب إليه ابن المُنيِّر، قول صاحب محاسن التّأويل: "وقيل: الاتّقاء بالوجه كناية عن عدم ما يُتَقَّى به، لأنَّ الوجه لا يُتقَّى به"[1]. وهذا ما أكَّده ابن عاشور: "والاتّقاء: تكلّف الوقاية وهي الصّون والدّفع، وفعلها يتعدّى إلى مفعولين، يُقال: وقى نفسه ضربَ السّيف، ويتعدّى بالباء إلى سبب الوقاية، يُقال: وقى بترسه، وقال النّابغة:

سقط النّصيف ولم ترد إسقاطه فتناولْته واتَّقتنا باليد[2]

وإذا كان وجه الإنسان ليس من شأنه أن يُوقى به شيء من الجسد، إذ الوجه أعزّ ما في الجسد وهو يُوقَى ولا يُتّقى به، يبيِّن معناه. فإنَّ من جبلِّة الإنسان إذا توقّع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفًا عليه، فتعيّن أن يكون الاتّقاء بالوجه مستعملًا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التّهكم

[1] "محاسن التأويل" للقاسمي.286/8.

[2] يُنظر: "ديوان النابغة الذبياني"، تحقيق: عباس عبد الساتر،بيروت، دار الكتب العلمية،ط3، 1416هـ - 1996م.ص107.

أو التّلميح، فكأنّه قيل: من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه، وهذا من إثبات الشّيء بما يشبه نفيه، وقريب منه قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ ﴾ (الكهف:29)"[1].

وقد أشار أبو موسى إلى أمر مماثل فقال: "وذكر أكثر علمائنا أنَّ المراد نفي الوقاية، وأنَّه إذا كان توقّي سوء العذاب بالوجه وقاية، كان الّذي هو فيه وقاية؛ ولا شكّ أنَّ توقّي سوء العذاب بالوجه ليس من الوقاية في شيء"[2]. وذهب بعضهم إلى أنَّ المراد بالآية استعارة تهكّمية: "المراد بقوله تعالى ﴿ يَتَّقِي ﴾ ليس دفع العذاب. بل تعرّض الوجه نفسه للعذاب فاستعير الاتّقاء بالوجه لملامسة العذاب وجوههم. وهي– على هذا– استعارة تهكّميّة مؤلمة"[3].

ومما لا شكّ فيه، أنَّ هذا التّمثيل الوارد في الآية غرضه تصوير الحالة المُذلَّة المهينة لكلّ من يعدّ نفسه وجيهًا في الدّنيا ولكنّه أعرض عن ذكر الله، ولكلّ من له وجه في الدّنيا ولكنه تنكَّر لكلام الله، ولكلّ من اتّخذ وليًّا من دون الله، هذا حاله، غاية في التّبشيع والتّشنيع والتّفظيع، فأين قوته الّتي كان يتّقي بها في الدُّنيا، وأين يداه؟ وأين جاهه؟ وأين أولاده؟ وأين أمواله... وأين... وأين... إنَّه في غاية العجز؛ لأنَّه ظلم نفسه في الدُّنيا، فلقي ما يستحقّ في الآخرة، سواء بسواء، والله أعلم[4]. ومن الجلّي أنَّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر فيه بيان للتبكيت زيادة على ما ذكره الزَّمخشريّ.

---

[1] "التحرير والتنوير".74/24.

[2] "الزمر- محمد وعلاقتهما بآل حم". ص193.

[3] المطعني، عبد العظيم،"التفسير البلاغي للإستفهام في القرآن الكريم".429/3.

[4] للإطلاع على المزيد من تعقبات ابن المُنيِّر في هذا الباب، يُنظر تعقبه لبيان الزمخشري للآيات من سورة: البقرة: (7،9،16،21،52،212). آل عمران: (14). النساء: (10،102). المائدة: (64،83). الأنعام: (93). الأعراف: (88،105،154). الأنفال: (11،17). الإسراء: (16). طه: (113). النور: (27). النمل: (4). الأحزاب: (43). الزمر: (30). الزخرف: (48). المزمل: (6). عبس: (26).

المبحث الثّالث: تعقُّبات ابن المُنيِّر على الزّمخشريّ في الإستعارة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالة الاستعارة بالحرف (ثم) في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى ﴾ (البقرة:262).

المطلب الثاني: دلالة الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ (الحج:2).

المطلب الثالث: دلالة الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴾ (ص:23).

المبحث الثّالث: تعقُّباته في الإستعارة[1]

ومما عرض له ابن المُنيِّر من مسائل بيانية استدراكًا على الزَّمخشريّ موضوع الاستعارة وفيما يلي بيان لهذا المجال:

المطلب الأوَّل

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ (البقرة:262).

يقول الزَّمخشريّ: "المنّ أن يعتدّ على من أحسن إليه بإحسانه، ويريد أنَّه اصطنعه وأوجب عليه حقًّا له: وكانوا يقولون: إذا صنعتم صنيعة فانسوها. ولبعضهم:

وَإِنَّ امْرَأً أَسْدى إِلَيَّ صَنيعَةً　　　وَذَكَّرَنِيهَا مَرةً لَلَئِيمُ[2]

[1] "الاستعارة في اللغة من قولهم، استعار المال إذا طلبه عارية. وفي اصطلاح البيانيين: هي استعمال اللّفظ في غير ما وضع له لعلاقة المُشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينه صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، والاستعارة ليست إلا تشبيهًا مختصرًا، لكنّها أبلغ منه، كقولك: "رأيت أسدًا في المدرسة"، فأصل هذه الإستعارة "رأيت رجلًا شجاعًا كالأسد في المدرسة" فحذفتَ المشبه "رجلًا" والأداة الكاف، ووجه التشبيه "الشجاعة" وألحقته بقرينه "المدرسة" لتدلّ على أنَّك تريد بالأسد شُجاعًا.

فأصل الإستعارة تشبيه حُذِف أحد طرفيه ووجه الشبه وأداته، ولكنها أبلغ منه لأنَّ التشبيه مهما تناهى في المبالغة فلا بد منه من ذكر المشبه والمشبه به. وهذا اعتراف بتباينهما. وأنَّ العلاقة ليست إلا التشابه والتّداني فلا تصل إلى حد الإتحاد بخلاف الإستعارة ففيها دعوى الإتحاد والإمتزاج. وأنَّ المشبه والمشبه به صارا معنى واحدًا يصدق عليهما لفظ واحد. فالإستعارة مجاز علاقته المشابهة. واعلم أنَّ حسن الإستعارة "غير التخييلية" لا يكون إلا برعاية جهات التشبيه وذلك بأن يكون وافيًا بإفادة الغرض منه لأنها مبنية عليه فهي تابعة له حسنًا وقبحًا. وأركان الإستعارة ثلاثة: 1.مستعار منه، وهو المشبه به. 2.ومستعار له، وهو المشبه. ويُقال لهما الطّرفان. 3.ومستعار، وهو اللفظ المنقول .وللإستعارة أجمل وقع في الكتابة لأنَّها تُجدي الكلام قوّة، وتكسوه حسنًا ورونقًا، وفيها تثار الأهواء والإحساسات". بتصرف عن: جواهر الأدب للهاشمي. ص184-185. وللمزيد أنظر: دلائل الإعجاز.ص66-73. و "أسرار البلاغة" للجرجاني.ص320-337. "أساليب البيان" للمرحوم فضل حسن عباس. ص305-334.

[2] وإنّ رجلًا أعطاني عطية وذكرني بها مرة واحدة، للئيم، أي بليغ في اللؤم والخسّة. حاشية المرزوقي على الكشاف.306/1.

وفي نوابغ الكلم: صنوان؛ من مَنَحَ سائِلَهُ ومَنَّ، ومن مَنَعَ نائِلَهُ وضَنَّ. وفيها: طعم الآلاء أحلى من المنّ وهي أمرّ من الآلاء مع المنّ. والأذى: أن يتطاول عليه بسبب ما أزال إليه: ومعنى " ثمّ" إظهار التّفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، وأنَّ تركهما خير من نفس الإنفاق، كما جعل الاستقامة على الإيمان خيرًا من الدّخول فيه بقوله ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ ﴾ (فصّلت:30)"[1].

ويقول ابن المُنيِّر: "﴿ ثُمَّ ﴾ في أصل وضعها تشعر بتراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه في الزّمان وبعد ما بينهما، والزَّمخشريّ يحملها على التّفاوت في المراتب والتّباعد بينهما، حيث لا يمكنه حملها على التّراخي في الزّمان لسياق يأبى ذلك كهذه الآية: وحاصله: أنّها استعيرت من تباعد الأزمة لتباعد المرتبة، وعندي فيها وجه آخر محتمل في هذه الآية ونحوها: وهو الدّلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطّول في استصحابه، فهي على هذا لم تخرج عن الإشعار ببُعد الزّمن، ولكنّ معناها الأصليّ تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه، ومعناها وحدوثه، ومعناها المستعار إليه دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه؛ وعليه حمل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ ﴾ أي داموا على الاستقامة دوامًا متراخيًا ممتدّ الأمد، وتلك الاستقامة هي المعتبرة، لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشّهوات. وكذلك قوله ﴿ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى ﴾ أي يدومون على تناسي الإحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان، ليسوا بتاركيه في أزمنة إلى الاذاية وتقليد المنن بسببه، ثم يتوبون، والله أعلم. وقريب من هذا أو مثله أنَّ السّين يصحب الفعل لتنفيس زمان وقوعه وتراخيه، ثم ورد قوله حكاية عن الخليل عليه السّلام: ﴿ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾ (الصّافات:99). وقد حكى الله تعالى في مثل هذه الآية ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾

[1] الكشاف.306/1-307.

(الشعراء:78) فليس إلى حمل السّين على تراخي زمان وقوع الهداية له من سبيل، فيتعيّن المصير إلى حملها على تنفيس دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقائها وتمادي أمدها. ولعلَّ الزَّمخشريّ أشار إلى هذا المعنى في آية إبراهيم عليه السّلام، فتأمّل هذا الوجه فهو أوجه ممّا حمل الزَّمخشريّ عليه آية البقرة. وهذه الآية أبقى على الحقيقة وأقرب إلى الوضع على أحسن طريقة والله الموفق"[1].

التّحليل والنَّقد:

يذهب الزَّمخشريّ إلى أنَّ غرض ﴿ ثُم ﴾ في الآية إظهار التّفاوت بين المراتب، أي بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، وأنَّ ترك المنّ والأذى خير من الإنفاق نفسه، كما أنَّ الاستقامة خير من الدخول في الإيمان؛ بمعنى آخر: الزَّمخشريّ استعار ﴿ ثُم ﴾ من تباعد الأزمنة– وظيفتها المشهورة بها– إلى تباعد المرتبة؛ المعنى المستعارة له؛ وهذا النّوع من الاستعارة بالحرف يُدعى الاستعارة التبعيَّة. وابن المُنيِّر لم يدحض ما قاله الزَّمخشريّ، فقال: وعندي وجه آخر تحتمله الآية، وهو دوام وجود الفعل، وتراخي زمن البقاء، وبذلك يبقى معنى التّراخي الزّمني لـ ﴿ ثُم ﴾ على بابه، يُضاف إليه امتداد الأمد، وعندها يُحمل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَقَـٰمُواْ ﴾ أي داوموا على الاستقامة واستقاموا على الدّوام، دون انحراف أو نكوص ألبتّة، أبد الدّهر؛ وكذلك تُحمل الآية ﴿ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى ﴾ أي يدومون على تناسي الاحسان، وترك المَنّ وهذا ديدن المؤمنين الصّادقين المخلصين، الّذين يبتغون وجه الله في إنفاقهم، ومثلها، الآية ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴾ (الصّافات:99) الّتي تحمل على دوام الهداية الحاصلة له، وكذلك الآية ﴿ ٱلَّذِي

[1] الانتصاف.1/306-307.

خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴾ (الشّعراء:78). ويلمّح ابن المُنيِّر أنَّ الزَّمخشريّ قد ذكر شيئًا من هذا المعنى في آية إبراهيم[1]، ولكنَّ توجيهه لآية البقرة أوجه من توجيه الزَّمخشريّ على حدّ قوله. وتعزيزًا لما ذهب إليه ابن المُنيِّر ذكر الألوسي ما قاله الزَّمخشريّ: "﴿ ثُم ﴾ للتّفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى في الرّتبة والبعد بينهما في الدّرجة، وقد استعيرت من معناها الأصليّ، وهو تباعد الأزمنة لذلك– وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات"[2]. ثم ذكر قول ابن المُنيِّر وقال: "وهو كلام حسن، ولعلّه أولى مما ذكروه لأنّه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة"[3]. فالآلوسي يميل إلى ما قاله ابن المُنيِّر ويستخدم عبارته في خاتمة كلامه.

وقد وقفت على كلام للدكتور محمد أمين الخضري فيه انتصار للزَّمخشريّ، فقد ذكر قول الزَّمخشريّ في آية الحجرات ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ (الحجرات:15). "فإن قلت: ما معنى ثم ها هنا وهي للتّراخي وعدم الارتياب يجب أن يكون مقارنًا للإيمان لأنَّه وصف فيه، لما بينت من إفادة الإيمان معنى الثّقة والطّمأنينة الّتي حقيقتها التيقُّن وانتفاء الرّيب؟ قلت: الجواب على طريقين، أحدهما أنَّ من وجد منه الإيمان ربما اعترضه الشّيطان أو بعض المضلّين بعد ثلج الصّدر فشككه وقذف في قلبه ما يثلم يقينه، أو نظر هو نظرًا غير سديد يسقط به على

---

[1] وبالرجوع إلى تفسير الزمخشري في قوله تعالى: "وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين" (الصافات:99) يقول: "(سيهدين) سيرشدني إلى ما فيه صلاحي في ديني ويعصمني ويوفقني". الكشاف.50/4. وفي تفسيره لقوله تعالى: "الذي خلقني فهو يهدين" (الشعراء:78) يقول: "(فهو يهيدن) يريد أنَّه حين أتمّ خلقه ونفخ فيه الروح، عقب ذلك هدايته المتصلة التي لا تنقطع إلى كل ما يصلحه ويعنيه". الكشاف.309/3.
هذا التلميح من ابن المُنيِّر يؤكد نزاهته العلمية، وحسن تعقّبه للزمخشري، فهو لا يغمطه حقه في الإشارة إلى مثل ما ذهب إليه، من أنَّ الهداية في الآيتين محمولة على الهداية الدائمة التي لا تنقطع، وهذه المعاني شبيهة بالمعاني في آية الإنفاق –آية البقرة- التي فسّرها ابن المُنيِّر بامتداد التراخي الزّمني وتناسي الإحسان، وترك المنّ والأذى على الدوام.

[2] تفسير الآلوسي.33/2.

[3] المصدر السابق.33/2.

الشّكّ ثم يستمرّ على ذلك راكبًا لا يطلب له مخرجًا، فوصف المؤمنون حقًا بالبعد عن هذه الموبقات. ونظيره قوله ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَقَـٰمُواْ ﴾ (فصلت:30، الأحقاف:13). والثّاني: أنَّ الإيقان وزوال الرّيب لما كان ملاك الإيمان أفرد بالذّكر بعد تقدّم الإيمان، تنبيهًا على مكانه؛ وعطف على الإيمان بكلمة التّراخي إشعارًا باستقراره في الأزمنة المتراخية المتطاولة غضًّا جديدًا"[1].

ثم قال الدّكتور الخضري: "رَحِمَ الله الزَّمخشريّ لم يترك لمن بعده ما يتفاخرون بافتراعه. ففي الوجه الأوّل يذهب إلى التّراخي الزّماني في ﴿ ثُمَّ ﴾، ليدلّ على أنَّ مرور الزّمن لا يزيد المؤمنين الصّادقين إلّا ثباتًا ويقينًا. ولن يتسرب إلى قلوبهم ما يتسرب إلى قلوب ضعاف الإيمان من الشّكّ والارتياب. والوجه الثّاني يذهب إلى أنَّه من عطف الخاص على العام، تنبيهًا على أنَّ عدم الرّيب هو قمة الإيمان ودليل رسوخه. وذلك هو سرّ العطف. أما عطفه بثمّ فهو للإشعار باستقراره في الأزمنة المتراخية، وذلك عين ما قال به صاحب الإنصاف[2]"[3].

ولنا ثمّة ملحوظات على ما ذكره الدّكتور الخضري:

أوّلًا: لسنا معه في قوله "رَحِمَ الله الزَّمخشريّ لم يترك لمن بعده ما يتفاخرون بافتراعه" وهذا القول شبيه بمن يقول: لم يترك الأوّل للآخر شيئًا، فالقرآن حمّال أوجه، وما جاء به الزَّمخشريّ في التّفسير البيانيّ لا يُنكر، وابن المُنيِّر نفسه شهد للزَّمخشريّ بأسبقيته وفضله وبراعته في التَّفسير البيانيّ، وهذا لا يعني بحال أنَّ دور المُفسّرين البيانيّين قد انتهى بظهور الكشّاف، لأنّنا نتحدّث عن التّفسير البلاغيّ الّذي يعتمد على المهارات الإبداعيّة في كل زمان ومكان، فلُغة القرآن الكريم لغة

---

[1] الكشاف.367/4.

[2] يقصد المؤلف بـ "صاحب الإنصاف" أي ابن المُنيِّر صاحب "الانتصاف".

[3] الخضري،محمد أمين،"من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)"، القاهرة، مكتبة وهبة، 1427هـ - 2007م. ص253.

ثريّة، غنيّة، حيَّة، من بَرَّها قَدَّمتْه ورفعته، ومن عقَّها خذلته وأخَّرته، لذا، فإنَّ مجال التّفسير البيانيّ واسع، وما ميزة الإعجاز البلاغيّ واللّغويّ في القرآن عن غيره إلا لأنَّه ينتظم جميع سور القرآن من الفاتحة إلى النّاس، وبتصوّري؛ ستبقى بلاغة القرآن حجّة على علماء الأمّة حتّى قيام السّاعة، لأنَّ بلاغته لا تنتهي عند نكتة هنا ونكتة هناك، بل سيظلّ القرآن بحرًا زاخرًا بالكنوز واللآلئ واليواقيت ينتظر من يستخرجها في كلّ زمان ومكان.

ثانيًا: ابن المُنيِّر لم يُنكر أنْ يكون الزَّمخشريّ قد عَرَضَ لمثل هذا المعنى، وقد صرَّحَ بذلك في تعقُّبه وبيّناه، ولكنّ الزَّمخشريّ لم يُبيِّن في آية البقرة ما بيَّنه في مواضع أخرى؛ أعني التّراخي الزمني الدّال على الامتداد كآية الحجرات ﴿ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ ﴾، وابن المُنيِّر أكَّدَ، أنَّ توجيهه في آية البقرة– موضع البحث– أولى من توجيه الزَّمخشريّ، ولكلّ وجهة، وكلاهما مفسِّر، ولكلّ مجتهد نصيب.

ثالثًا: الدّكتور الخضري يجيب نفسه بنفسه إذ يقول: "إنَّ كثرة ترديد معنى ﴿ ثُمَّ ﴾ بين الحقيقة والمجاز راجع إلى أنَّ قرائن المجاز فيها ليست قرائن لفظية، وإنَّما هي قرائن مستمدّة من أغراض السّياق. والفيصل فيها للأذواق وحدها. وذلك ما أثرى معانيها واتّسع بدلالتها وأسرارها، وكأنَّ القرآن يعمد بذلك إلى استثارة العقول والأذواق، وإحماء الشّعور لاستقبال الفيض الإلهي بما هو أهله من الوعي والتيقظ، للوقوع على أسرار نظمه، وإدراك مقاصده وأغراضه"[1].

وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في آية البقرة: "فالمهلة في ﴿ ثُمَّ ﴾ هنا مجازية وكأنَّ الّذي دعا إليه الزَّمخشريّ إلى هذا أنَّه رأى معنى المهلة هنا غير مراد، لأنَّ المراد حصول الإنفاق وترك المنّ

[1] يُنظر: "من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)". ص 263.

معًا"[1]. فما يراه الزَّمخشريّ مجازًا أو استعارة يراه ابن المُنيِّر حقيقة، وقد يكون العكس، وهنا تكمن البراعة في استخراج النِّكات، واستنباط اللّطائف، والله أعلم.

المطلب الثّاني

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (الحجّ:2).

يقول الزَّمخشري: "تراهم سكارى على التَّشبيه، وما هم بسكارى على التّحقيق، ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الّذي أذهب عقولهم، وطَيَّر تمييزهم وردَّهم في نحو حال من يذهب السُّكر بعقله وتمييزه. وقيل: وتراهم سكارى من الخوف، وما هم بسكارى من الشّراب"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: "والعلماء يقولون: إنَّ من أدلَّة المجاز صدق نقيضه، كقولك: زيد حمار، إذا وصفته بالبلادة، ثم يصدق أن تقول: وما هو بحمار، فتنفي عنه الحقيقة، فكذلك آية الحج بعد أن أثبت السُّكر المجازي نفي الحقيقة أبلغ نفي مؤكّد بالباء والسرّ في تأكيده: التَّنبيه على أنَّ هذا السُّكر الّذي هو بهم في تلك الحالة ليس من المعهود في شيء، وإنّما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله، والاستدراك بقوله ﴿ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ راجع إلى قوله ﴿ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ ﴾ وكأنَّه تعليل لإثبات السّكر المجازي، كأنَّه قيل: إذا لم يكونوا سكارى من الخمر وهو السّكّر المعهود، فما هذا السّكّر الغريب وما سببه؟ فقال: سببه شدّة عذاب الله تعالى، ونقل عن جعفر بن محمّد الصّادق

---

[1] التحرير والتنوير.2/514.

[2] الكشاف.3/139-140.

رضي الله عنه أنَّه قال: هو الوقت الّذي يقول كلّ من الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فيه "نفسي نفسي"[1][2].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ يشير إلى أنَّ الّذي يراهم يظنّهم سكارى أي كالسّكارى، وهم في الحقيقة ليسوا سكارى، وقيل: سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الخمر. وابن المُنيِّر يقول بأنَّه أثبت السّكر المجازي في ﴿ سُكَرَىٰ ﴾ الأولى، ونفى السّكر الحقيقي في ﴿ سُكَرَىٰ ﴾ الثّانية، نفيًا مؤكَّدًا بالباء، والنّكتة في ذلك، التّنبيه على أنَّ السّكر الّذي يتراءى منهم ليس من السّكر المألوف في الدُّنيا، وإنَّما هو سكر غير مسبوق، وغير معهود. والاستدراك الحاضر في الآية ﴿ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ راجع إلى ﴿ وَمَا هُم بِسُكَرَىٰ ﴾ وكأنَّه تعليل لإثبات السّكر المجازي، فكأنَّ سائلًا يسأل: إذا لم يكونوا سُكارى من الخمر فما هو هذا السُكر الغريب وما سببه؟ فيُجاب: سببه شدّة عذاب الله تعالى.

ويؤكِّد ابن المُنيِّر قاعدة في المجاز، استخدمها في غير موضع، فضلًا عن الآية الّتي معنا، فنراه يشير مثلًا إلى أنَّ أصدق شاهد في إثبات المجاز، نفيه بِعقب إثباته؛ أو من أدلته، صِدْقُ نفيه[3]؛ ويجعل ذلك كالقانون في البلاغة، وهذا يعني أنَّ ابن المُنيِّر كان يوظّف طاقاته البلاغيّة واللّغويّة في تطبيقها على الآيات الّتي يعرض لها في تعقُّباته.

---

[1] رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.

[2] الانتصاف.3/139-140.

[3] يُنظر: تعقبه في آية البقرة: "يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون" (البقرة:9) . وآية الأنفال: "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاءً حسنًا إنَّ الله سميع عليم" (الأنفال:17). الانتصاف.1/64-65، 2/200-201.

ولعلَّ الزَّمخشريّ أفادَ مما ذكره الحسن: " ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ ﴾ من الخوف ﴿ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ ﴾ من الشّراب"[1].

ولعلَّ ابن المُنيِّر أفاد مما ذكره الزَّجاج: "تراهم سكارى من العذاب والخوف، وما هم بسكارى من الشّراب، ويدل عليه: ﴿ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾"[2]. وهذا ما وصفه ابن المُنيِّر بالاستدراك الّذي يرجع إلى قوله ﴿ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ ﴾، لتعليل إثبات السُكر المجازي. وهذا المعنى الّذي أشارَ إليه ابن المُنيِّر، والمُستفاد من كلام الزَّجاج، أكَّده القونويّ فقال: "والحال أنّهم ليسوا بسُكارى، وفيه إشارة إلى التئام الاستدراك كأنَّه توهم؛ أنَّهم إذا لم يكونوا سُكارى، فما وجه أنّهم يُرَون سُكارى، أي كأنَّهم سُكارى، فدفع ذلك التّوّهم بهذا"[3].

والّذي يظهر أنَّ لكلّ شيخ طريقته في تفسير الآيات، وأوجه التّوافق البلاغيّ بينهما بارزة وظاهرة، والّذي أضافه ابن المُنيِّر في التَّفسير جلِيّ، فضلًا عن تقريره للقوانين والقواعد البلاغيَّة ذات الصّلة بالمجاز والحقيقة، وهذا ما يؤكِّد أحوذية ابن المُنيِّر وتضلّعه في علوم البلاغة، والله أعلم.

[1] "تفسير الحسن البصري". تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2012م-1433هـ. 65/2.
[2] الزجاج،"معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب،ط1، 1408هـ -1988م. 410/3.
[3] "حاشية القونوي على البيضاوي".6/3-7.

المطلب الثّالث

قوله تعالى: ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ ﴾ (ص:21–24).

ملخّص قول الزَّمخشريّ[1]:

قال الزَّمخشريّ كلامًا مطولًا في معرض تفسيره لهذه الآيات، نوجزه بما يلي:

يفتتح الزَّمخشريّ كلامه، بأنَّ التّنازل عن الزوجة لرجل آخر إذا أَعْجَبَتْه ليتزوّجها؛ كان أمرًا مألوفًا في عهد داود عليه السَّلام، وهذا ما حدث؛ حيث طلب داود من رجل يُدعى أوريا، أنْ يتنازل له عن زوجته لأنَّها أَعْجَبَتْه ففعلَ الرَّجل، وتزوّجَها داود. فَرُوِي أنَّه وُبِّخ بذلك لأنَّه ما كان ينبغي له أنْ يفعل ما فعل، وهو الّذي يملك من النّساء الكثير. وقيل: إنَّ داود خطب تلك المرأة على خطبة أوريا لها، فآثره أهلها، وهذا هو ذنبه. ويُنكر الزَّمخشريّ أنْ يكون داود قد أرسل أوريا إلى الجهاد ليتخلّص منه، ويُقتل فتَسلَم له زوجته. ويعتبر الزّمخشريّ ما ذُكر في الآية إنّما هو على سبيل التّمثيل والتّعريض دون التّصريح، لأنَّ ذلك أبلغ في التّوبيخ لِما بَدَرَ منه، وأدْعى إلى التَّنبه على الخطأ

[1] بتصرف عن: الكشاف.4/77-85.

الّذي وقع فيه، ويشير الزَّمخشريّ إلى أنَّ حكمة التَّحاكم إليه، ليحكم بما حكم به من قوله ﴿ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ﴾ (ص:24) حتى يكون محجوجًا بحكمه ومعترفًا على نفسه بظلمه. ويذكر الزَّمخشريّ أنَّ الله أرسل إليه ملكين بصورة إنسانيْن، ووافق قدومهما إلى داود يوم عبادته، فحال الحرس بينهم وبين الدّخول إليه، فتسوّرا عليه المحراب، ودخلا عليه ففزع منهما، وقصَّ أحدهما قصّته مع أخيه – في الدّين أو الصّداقة أو الشّركة– الّذي غلبه في الخطاب أي الجدال، أو في خِطبة المرأة إنْ كان المقصود النّكاح، والتّكنّي عن المرأة بالنّعجة. وقيل: إنَّ الخصمين كانا من الإنس، وخصومتهما كانت على الحقيقة، إمّا كانا خليطيْن في الغنم، وإمّا كان أحدهما موسرًا وله نساء كثر، والآخر معسرًا وله امرأة واحدة، استنزله عنها، وإنما فزع منهما لأنَّهما حضرا في غير وقت التّقاضي، وظنّهما سيغتالانه، وذنبه أنَّه صدَّق أحدهما دون أنْ يسمع ادعاء الآخر. إذن هناك رأيان للزَّمخشريّ:

الأوَّل: أنَّ المقصود بالخطاب هو الجدال والحوار، وعليه تكون دعوى النّعجة والنّعاج على الحقيقة، وإنَّما سيقت القصّة للتّمثيل للسّتر على داود، وللتَّنبيه على أمر يُستحيى منه.

الثّاني: أنَّ المقصود بالخطاب، خطبة الزواج، وأنْ تُجعل النّعجة استعارة للمرأة، ويعزّز الزَّمخشريّ رأيه هذا بقراءة ابن مسعود: (ولي نعجة أنثى). أي: امرأة حسناء جميلة. ولفظ ﴿ ٱلۡخُلَطَآءِ ﴾ في الآية يُفسد هذا المعنى، إلّا إذا كان الكلام ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِى بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ ﴾ (ص:24) هو كلام صادر ابتداء من داود لتمثيل حالهم.

ملخّص قول ابن المُنيِّر[1]:

ابن المُنيِّر يفرِّق بين التّمثيل والاستعارة في الآية فيقول: "على التّمثيل، يكون الّذي سبق إلى فهم داود عليه السّلام: أنَّ التّحاكم على ظاهره، وهو التّخاصم في النّعاج الّتي هي البهائم، ثم انتقل بواسطة التَّنبيه إلى فهم أنَّه تمثيل لحاله. وعلى الاستعارة يكون فهم عنهما: التّحاكم في النّساء المعبر عنهن بالنّعاج كناية، ثم استشعر أنَّه هو المُراد بذلك"[2]. ويستشكل ابن المُنيِّر قراءة ابن مسعود الّتي استشهد بها الزَّمخشريّ (ولي نعجة أنثى) فيقول: لقد أوردها (نعجة) على سبيل التّقليل والتّحقير، وحتى لا يكون هناك مجال لطامع، فإذا قال (ولي نعجة أنثى) بمعنى حسناء، فإنَّ ذلك أدعى لطمع طامع بها؛ لذلك جاءت القراءة المشهورة ﴿ وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ لتأكيد القلّة. ويحاول ابن المُنيِّر توجيه قراءة ابن مسعود على النّحو الآتي: بما أنَّ امرأة أوريا المُمَثَّلة بالنّعجة كانت مشهورة بالحُسن، فقد وُصِف مثالها بالحُسن (أنثى) في قصة الخصميْن زيادة في التّطبيق، أي تأكيد التَّنبيه على أنَّ داود هو المقصود بالتّمثيل في القصّة[3]. ويضيف ابن المُنيِّر وجهًا آخر لما ذكره الزَّمخشريّ بخصوص مسارعة تصديق داود أحدهما قبل سماع كلام الآخر، أنَّ ذلك كان بعد اعتراف الخصم، والقرآن لم يذكر ذلك لأنَّه معلوم، يضيف ابن المُنيِّر: "ويحتمل أن يكون ذلك من داود على سبيل الفرض والتَّقدير، أي: إنْ صحَّ ذلك فقد ظلمك"[4]. ويختم ابن المُنيِّر بأنَّ أَخْذَ الآية على ظاهرها أسلم، وفيه تنزيه لداود عليه السّلام، وعندها يكون صرف الذَّنب إلى العجلة في الحكم بين النّاس، وقد التزم المحقّقون من أئِمّتنا أنَّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسلام: داود وغيره– منزّهون

---

[1] بتصرف عن: الانتصاف.4/82-86.

[2] الانتصاف.4/82.

[3] ويبدو لي، أنَّ كلام ابن المُنيّر لا يخلو من تكلُّف هو في غنى عنه، ولا ينبغي له أن يبحث للزمخشري عن مخرج في توجيه الآية، لأنه اعتمد القراءة المشهورة أصلًا (ولي نعجة واحدة)، واستبعد قراءة ابن مسعود التي قال بها الزمخشري.

[4] الانتصاف.4/83.

من الوقوع في صغائر الذّنوب مبرؤون من ذلك، والتمسوا المحامل الصَّحيحة لأمثال هذه القصّة، وهذا هو الحقّ الأبلج، والسّبيل الأبهج، إن شاء الله تعالى"[1].

التَّحليل والنَّقد:

الزَّمخشريّ في تفسيره لهذه الآية أخطأ من ثلاثة وجوه:

أوَّلًا: بُطلان الرّواية في قصة داود عليه السّلام. **ثانيًا:** شذوذ القراءة الّتي استشهد بها، (ولي نعجة أنثى). **ثالثًا:** حمل الآية على الاستعارة، حيث لا مُسوِّغ.

أمّا الرواية الواردة في قصة داود عليه السّلام، فهي رواية باطلة، مرفوضة نقلًا وعقلًا، وهذا ما ذهب إليه المحققون من علماء المسلمين كما قال ابن المُنيِّر، فالأنبياء والرُّسل معصومون مبرؤون عن صغائر الذنوب فضلًا عن كبائرها، وهذه الرواية رغم أنّها ذُكِرت في عدد من كتب التَّفسير، فمنهم من رواها وبيَّن عوارها، ومنهم من رواها دون أن ينتقدها[2]، والزَّمخشريّ ردّ من هذه الرواية ما يتعلق بإرسال داود أوريا إلى الحرب ليُقتل وبذلك تَخْلُص له زوجته، هذا الكلام يردّه الزَّمخشريّ ويقول: "هذا ونحوه مما يقبح أنْ يُحَدَّث به عن بعض المُتَّسمين بالصلاح من المسلمين؛ فضلًا عن بعض أعلام الأنبياء"[3]. والأَوْلى بالزَّمخشريّ أنْ يردّ الرّواية من أصلها لأنّها باطلة؛ وما

[1] الانتصاف.86/4.

[2] قال القاضي عياض في "الشفا". "وأما قصة داود عليه السّلام فلا يجب أن يُلتفت إلى ما سطره الإخباريون عن أهل الكتاب الّذين بدّلوا وغيّروا ونقله بعض المفسرين، ولم ينصّ الله على شيء من ذلك، ولا ورد في حديث صحيح... قال الداودي: ليس في قصة داود وأوريا خبر يثبت، ولا يُظنّ بنبيٍّ محبة قتل مسلم، وقيل أنَّ الخصمين اللّذيْن اختصما إليه رجلان في نتاج غنم على ظاهر الآية". "الشفا بتعريف حقوق المصطفى". 163/2-164. وقال ابن كثير: "قد ذكر المفسرون ها هنا قصة أكثرها ماخوذة من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه". "تفسير القرآن العظيم". 37/7. ومن المُحْدَثين من ردّ ما قاله الزَّمخشريّ جملة وتفصيلًا؛ أنظر مثلًا: "الإسرائيليات في التفسير والحديث" لمحمد حسين الذهبي.ص95-140. و "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" لمحمد بن محمد أبي شهبة. ص256-261. و "قصص القرآن الكريم" للمرحوم فضل حسن عباس. ص648-650. و "بحوث في أصول التفسير" لمحمد بن لطفي الصَّبّاغ. ص152-157. و "التفسير البلاغي للإستفهام في القرآن الحكيم" للمطعني.398/3. و"القصص القرآني" لصلاح الخالدي. 452/3-468. و"موسوعة الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" لمحمد أحمد عيسى.746/2-760.

[3] الكشاف.78/4.

بُنِي على باطل فهو باطل، ورواية الزَّمخشريّ لهذه القصة في تفسيره، تؤكِّد أنَّه لم يتحقق من صحتها، وقد اعتمدها لتخدم غرضه في التّأويل.

وأمّا القراءة الّتي اتّكأ عليها الزَّمخشريّ لتبرير رأيه في استعارة النعجة للمرأة "ولي نعجة أنثى" فهي قراءة شاذة مخالفة لرسم المصحف، ومردودة[1]. وينبغي أن يُشار هنا، إلى أنَّ القراءة (ولي نعجة أنثى) لم أقف عليها في كتب القراءات المعتمدة، وخاصة تلك التي صُنفت في القراءات الشاذة، وندرَ من المفسرين من أشار إليها، ومن هؤلاء، الفراء، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ...﴾ (الأنعام:38) "وأمّا قوله: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ فإنَّ الطائر لا يطير إلّا بجناحيه، وهو في الكلام، بمنزلة قوله: (له تسعٌ وتسعون نعجة) (ولي نعجة) (أنثى)، وكقولك للرجل: كلمته بفِيَّ، ومشيتُ إليه على رِجليَّ، إبلاغًا في الكلام"[2]. ويقول الفراء أيضًا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ ...﴾ (الحج:46) "وفي قراءة عبدالله (إنّ هذا أخي له تسعٌ وتسعون ولي نعجةٌ أنثى) فهذا أيضًا من التوكيد"[3].

والّذي يظهر أنّ هذه القراءة (نعجةٌ أنثى) المنسوبة لابن مسعود، هي قراءة تفسيرية وتوكيدية، وليت الزّمخشريّ اعتمدها كذلك، ولكنه حمل الآية على الاستعارة، حيث لا مُسوِّغ لذلك، وحتى لو سلّمنا أنَّ العرب تُكنّي عن المرأة بالظَّبية والنعجة والشاة والبقرة الوحشية[4]، فليس هناك ما يُبرِّر العدول عن الظّاهر إلى المجاز، فالقرآن الكريم رفع من شأن المرأة، ولمّا كنّى عنها ذكرها بأجمل

---

[1] يُنظر: حاشية "معاني القرآن" للفراء، بتحقيق: أحمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي.القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة،ط1،(د.ت).228/2.

[2] يُنظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله،(ت207هـ)، "معاني القرآن"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت:دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ -2002م. 226/1.

[3] يُنظر: "معاني القرآن" للفراء.134/2. ويُنظر: الآلوسي،"روح المعاني"،173/8.

[4] يُنظر: المبرد،"الكامل في اللغة والأدب". ص233-458. والثعالبي،"الكناية والتعريض" ص9. والشريف الرضي،"تلخيص البيان".ص279.

الكنايات ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴾ (الزُّخرف:18). والرسول صلّى الله عليه وسلّم دعا إلى الرفق بالنساء، وكنى عنهنّ بالقوارير فقال: "رفقًا بالقوارير"[1]. ولا يخفى، أنّ التكنية عن المرأة بالنعجة، فيه احتقارٌ لها، وحطٌّ من قدرها، وهذا يتنافى مع تكريم الله للإنسان، ذكرًا كان أو أنثى "وهذا القول من حيث المروءة، واللياقة والدين، لا يليق بأي أحد من الناس، فكيف يُنسب إلى نبي، وسامح الله الّذين ذهبوا إلى أنّ النعجة يُقصد منها المرأة، والنعجة نعجة، وقد كرَّم الله بني آدم"[2].

وأرى، أنّ ما ذهب إليه ابن المُنيِّر في إبقاء الآية على ظاهرها، يتفقُ مع ما ذهب إليه المحققون من علماء الأمة، وهذا أسلم رواية ودراية، ونقلًا وعقلًا، فالقصة كلها من الإسرائيليات الدخيلة في كتب التفسير، ولا أساس لها من الصحة، ولا ينبغي أن يُعدَل عن الظاهر إلى المجاز، لأنّه لا مسوّغَ لذلك، فضلًا عن أنَّ في ذلك مسًّا لنبيٍّ من أنبياء الله عزّ وجلّ، وهذا يتنافى مع العصمة الّتي أكرم الله بها الأنبياء والمرسلين.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، أنَّ ابن المُنيِّر قد تعقَّب الزَّمخشريّ في مواضع كثيرة في الاستعارة، اكتفينا بما ذُكِر، حتى لا يطول البحث[3]، والله الموفق.

---

[1] أخرجه الإمام الشافعي في مسنده "الشافي في شرح مسند الشافعي" 481/5، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا، ولفظه: "يا أنجشة رفقًا بالقوارير". وأخرجه الإمام البخاري،ج8،ص35 في الأدب،باب(90) ما يجوز من الشعر والرجز والحداء،ج8،ص38، باب (95) ما جاء في قول الرجل ويلك،ج8، ص44، باب(11) من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفًا، ج8، ص47، باب(116) ما المعاريض مندوحة عن الكذب، ومسلم في صحيحه في الفضائل، باب رحمة النبي صلى الله عليه وسلم بالنساء وأمر السواق مطاياهن بالرفق بهن،ج8، ص1811، برقم(2323)، والإمام أحمد في مسنده، ج19،ص96، و143، و207، برقم (12014،12090،12165)، ج20،ص164، و191، برقم (12761،12799)، وابن حبّان في صحيحه ج13، ص119، 120 برقم (5801،5803)، بألفاظ متقاربة من حديث أنس.

[2] عباس،فضل حسن،"قصص القرآن الكريم"، عمان، دار الفرقان،ط1، 1420هـ -2000م. ص648.

[3] يُنظر مثلًا؛ تعقباته على الزمخشري في بيان الآيات التالية: الأنعام(59)، النحل(112)، مريم(90).

المبحث الرّابع: تعقُّبات ابن المُنيّر على الزّمخشريّ في الكناية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالة الكناية في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ ﴾ (البقرة:187)

المطلب الثاني: دلالة الكناية في قوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ (التوبة:43)

المبحث الرّابع: تعقُّباته في الكناية[1]

ومما تعقَّبه ابن المُنيِّر من مسائل بيانية على الزَّمخشريّ الكناية؛ وفي هذا المبحث أعرض لمطلبين في هذا الإطار.

المطلب الأوّل

قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ ﴾ (البقرة:187).

يقول الزَّمخشريّ: "كان الرجل إذا أمسى حلَّ له الأكل والشرب والجماع إلى أن يُصلي العشاء الآخرة[2] أو يرقُدَ؛ فإذا صلّاها أو رقد، ولم يفطر حرُمَ عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابلة، ثم أنَّ عمر -رضي الله عنه- واقع أهله بعد صلاة العشاء الآخرة، فلما اغتسل أخذ يبكي ويلومُ نفسه، فأتى النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم وقال: "يا رسول الله: إني أعتذرُ إلى الله وإليكَ من

---

[1] "والمراد بالكناية ها هنا أنْ يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردِفُه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلًا عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة، "وكثيرُ رَماد القِدْر"، يعنون كثير القرى، وفي المرأة: "نَؤوم الضُّحى"، والمراد أنّها مُترفة مخدومة، لها من يكفيها امرها. فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى، معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النِّجاد؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مُتْرَفة لها من يكفيها أمرها، رَدِفَ ذلك أن تنام إلى الضحى؟". يُنظر دلائل الإعجاز.ص66،70،306-314.
وكان الزَّمخشري قد فرّق بين الكناية والتعريض فقال: "الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النِّجاد والحمائل لطويل القامة وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، لأنظر إلى وجهك الكريم... ويسمى التلويح لأنّه يلوح منه ما يريده". أنظر: الكشاف.279/1. "البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري". محمد محمد أبو موسى. ص554-569.
[2] العشاء الآخرة: العشاء الأولى المغرب إلى العتمة، والعشاء الآخرة تمتد إلى ما بعد ذلك حتى الفجر. يُنظر: "الكشاف" تحقيق: يوسف الحمادي.222/1.

نفسي هذه الخاطئة" وأخبره بما فعل، فقال عليه الصلاة والسّلام: "ما كنت جديرًا بذلك يا عمر!" فقام رجالٌ فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء، فنزلت"... فإن قلتَ: لم كَنّى عنه هاهنا بلفظ (الرّفث) الدالّ على معنى القبح بخلاف قوله ﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ (النساء:21). ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا ﴾ (الأعراف:189). ﴿ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ (البقرة:187). ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ (النساء:43). ﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء:23). ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ ﴾ (البقرة:223). ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ (البقرة:237). ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ﴾ (النساء:24). ﴿ تَقْرَبُوهُن ﴾ (البقرة:222). قلتُ: استهجانًا لما وُجِدَ منهم قبل الإباحة، كما سماه اختيانًا[1] لأنفسهم"[2].

ويقول ابن المُنيِّر: " ويشهد لصحة هذا الجواب أنَّه لما استقرت الإباحة فيه قال:﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ فكنّى عنه الكناية المألوفة في الكتاب العزيز. ويشكل بقوله: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة:197) فإنَّ هذه العبارة استعملت ولم ينقل في الحج ما نقل في الصوم من سبب نزول الآية وهو مواقعة المكروه. ويمكن أن يُجاب عنه لما وقع في آية الحج منهيًا عنه أريد للشعبة[3]عندهم كيلا يقعوا فيه، فعبر عنه بما هجنه لكون ذلك منفرًا لهم عن التورط"[4].

[1] اختيانًا: من (تختانون أنفسكم) تظلمونها وتنقصونها حظها من الخير، والإختيان من الخيانة.229/1.

[2] الكشاف.227/1-228.

[3] ذكر الزّمخشري في كتابه "الفائق في غريب الحديث" كلامًا جميلًا في معنى الشعبة، نذكره لفائدته ونفاسته: "عن أبن مسعود رضي الله عنه كان يقول في خطبته: الشباب شعبة من الجنون... والشعبة من الشيء: ما تشعَّب منه؛ أي تفرع كغصن الشجرة، وعندي شعبة من كذا؛ أي طائفته منه. والمعنى أنّ الشباب شبيه بطائفة من الجنون؛ لأنّه يغلب العقل بميل صاحبه إلى الشهوات غَلَبة الجنون".يُنظر: الزمخشري، محمود بن عمر، "الفائق في غريب الحديث"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ -1996م. 206/2-207. ويُنظر: المعجم الوسيط، 483/1-484.

[4] الانتصاف.227/1.

التّحليل والنَّقد:

يبيِّن الزَّمخشريّ سرّ التعبير باللّفظ المُكنّى ﴿ ٱلرَّفَث ﴾[1] الدالّ على القبح بخلاف آيات كثيرة اجتنب فيها ذلك، فيجيب: استهجانًا لِما بدَرَ منهم قبل إباحة ذلك. وابن المُنيِّر يؤكِّد صحة جواب الزَّمخشريّ، فعندما استقرّت الإباحة، كَنّى عن الرَّفث بالكناية المألوفة ﴿ فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾، ويسأل ابن المُنيِّر، لماذا لم يُنقل في الحج ما نُقِلَ في الصوم؟ يعني. لماذا لم يُنقل عنهم الجماع في الحج، ولم يسبق منهم فيه فعل، فيجيب: ما وقع في الحج، منهي عنه، فَعُبِّر عن ذلك بما يُنفر الشباب خاصة عن التورط والوقوع في المحظور، ذلك لأنَّ هؤلاء تغلب شهواتهم عقولهم، فجاء النهي لتحذيرهم وتذكيرهم. ويُلاحظ أنّ ابن المُنيِّر يستخدم أحيانًا ألفاظًا تبدو في ظاهرها قلقة في مكانها، ولكنها في الحقيقة، بليغة ومستقرة في مقامها، تدل على طول باع ابن المُنيِّر في اللغة العربية. وقد وضّح الطّيبي ما ذهب إليه ابن المُنيِّر فقال: "في آية الحج منهي عنه، فشنّعه وهجّنه لينفِّرهم عن التَّورُّط فيه، ولذلك قرنه بالفسوق"[2].

ولا يخفى أنَّ من أغراض الكناية في القرآن الكريم التهذيب والتأديب "لنتعلم الأدب في الحديث حتى لا تثير العبارات نزوات النَّفس، وكوامن العواطف، وسهام الغرائز، وأين هذا مما سموه أدبًا مكشوفًا – وما هو بأدب–"[3].

وما أجمل أن نختم به مبحثنا هذا بما أجمع عليه علماء البيان: " قد أجمع الجميع على أنَّ "الكناية" أبلغ من الإفصاح، والتَّعريض أوقع من التَّصريح، وأنَّ للاستعارة مزيةً وفضلًا، وأنَّ المجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة..."[1].

---

[1] الرّفث: كناية عن الجماع وطلب النّسل. يُنظر:المبرد، "الكامل في اللّغة والأدب". ص388،492. و الثعالبي،"الكناية والتعريض". ص29.

[2] "حاشية الطيبي على الكشاف". بتحقيق: علي بن حميد بن مسلم السناني الجهني. من الآية 117 إلى آخر البقرة. رسالة ماجستير ص260.

[3] عباس،فضل،حسن،"البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع". ص265.

المطلب الثّاني:

قوله تعالى : ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (التوبة:43).

يقول الزَّمخشريّ: "﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴾ كناية عن الجناية، لأنَّ العفو رادف لها[2]، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت"[3].

ويقول ابن المُنيِّر: "ليس له أن يُفسر هذه الآية بهذا التّفسير، وهو بين أحد أمرين: إما أن لا يكون هو المراد. وإما أن يكون هو المراد، ولكن قد أجلَّ الله نبيه الكريم عن مخاطبته بصريح العتب، وخصوصًا في حقّ المصطفى عليه الصلاة والسّلام، فالزَّمخشريّ على كلا التقديرين ذاهل عما يجب من حقّه عليه الصلاة والسلام. ولقد أحسن من قال في هذه الآية: إن من لطف الله تعالى بنبيه أن بدأه بالعفو قبل العتب، ولو قال به ابتداء: لِمَ أذنت لهم؟ لَتَفَطَّر قلبه عليه الصلاة والسّلام، فمثل هذا الأدب يجب احتذاؤه في حقّ سيد البشر عليه أفضل الصلاة والسّلام"[4].

التَّحليل والنَّقد:

يبدو أنَّ الزَّمخشريّ في تفسيره لهذه الآية، قد تجاوز حدود الأدب[5] مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقد أخذ بالكناية لإثبات الجناية، فجاءت عباراته جارحة لمقام النبوة الرفيع، ولا أدري كيف استساغ، وكيف تجرأ على كتابة: "أخطأت وبئس ما فعلت"! لقد كان الزَّمخشريّ بغنى عن

---

[1] الجرجاني،"دلائل الإعجاز".ص70.

[2] خاطب الله رسوله خطاب الرّقة والرأفة، وفسرّه المصنف بخطاب الغلظة والقسوة، وشتان ما بينهما. يُنظر: حاشية المرزوقي على الكشاف.256/2.

[3] الكشاف.265/2.

[4] الانتصاف.265/2.

[5] وفي سورة التحريم، كلام للزمخشري تجاوز فيه حد الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم. يُنظر: الكشاف،549/4-551 ، وما كان خليقًا بهذا العالم الفذ أن يكون منه هذا.

الأخذ بالكناية، والإبقاء على ظاهر الآية، ففيها غُنْية وحُسن أدب وكفاية، وهذا ما ينسجم مع مقام النبوَّة والرسالة. ولقد كان ابن المُنيِّر موفقًا في الأخذ بظاهر الآية، لأنَّ ذلك أليق بمقام النبوَّة، وعدَّ الآية، من قبيل اللّطف الربّاني فبدأه بالعفو قبل العتب، وهذا إنْ دلَّ فإنَّما يدلّ على تكريم الله لنبيه صلّى الله عليه وسلّم. ومما يُعزز ما ذهب إليه ابن المُنيّر ما قاله الألوسي: "أي لأي سبب أذنت لهؤلاء الحالفين المتخلِّفين في التَّخلف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة، وهذا عتاب لطيف من اللّطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلّى الله عليه وسلّم على ترك الأوْلى وهو التّوقف عن الإذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال"[1]. ولقد وقفت على قول جدير للشّريف المرتضى يرقى فيه إلى استبعاد العتاب مطلقًا، يقول فيه: "فأما قوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾ فليس يقتضي معصية؛ وذلك أنَّ المقصد في الغالب بمثل هذا الخطاب التعظيم للمخاطَب واستيضاح ما عنده فيما فعله؛ ألا ترى أنَّ الواحد منّا يقول لغيره: لِمَ كان كذا وكذا، رحمك الله وغفر لك! وهو لا يقصد إلّا الملاطفة له، وحُسن المحاورة؛ ولا يقصد الاستصفاح له عن زلة؛ وإنَّما الغرض الإجمال في الخطاب. وقد صار ذلك عُرْفًا بين النّاس؛ والمقصد به التوقير والإجلال. فأمّا قوله: ﴿ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾ فليس يجب حملُه على العتاب؛ لأنَّ هذه اللّفظة ليست موضوعة لذلك خاصة؛ بل قد تُطلق ويُراد بها الاستفهام، وتارة يُراد بها التّقرير، وتارة العتاب؛ وهي محتمِلة لجميع المذكور فلِمَ نحمِلُها في حقّ النبيّ عليه السّلام على العتاب دون بقية الأقسام! وغاية ما في ذلك حَمْله على ترك الأَوْلى"[2].

---

[1] "روح المعاني".298/4.

[2] يُنظر: الموسوي، الشريف المرتضي علي بن الحسين، (ت436هـ)، "أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ط)(د.ت).402/2. و "الشفا" للقاضي عياض.158/2-159. و"الكليات" لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي. ص546.

الخاتمة

النّتائج:

1. أظهرت الدّراسة جوانب مضيئة من تاريخ التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، فكان ابن المُنيِّر في تعقُّباته،رديفًا للزَّمخشريّ، في تعزيز الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.
2. لم يكن ابن المُنيِّر في معظم تعقُّباته متعسّفًا، بل كان موضوعيًا نزيهًا، وما موافقته للزَّمخشريّ ومتابعته في غير مسألة إلّا شاهد حق، ودليل صدق على نزاهته العلمية.
3. إنَّ ثناء ابن المُنيِّر على أحوذية الزَّمخشريّ في علم البيان في كثير من التعقُّبات، يدلل على الأدب الجمّ الّذي تحلّى به علماء السلف، وهذا ينبغي أن يعتمده الخلف.
4. تؤكد الدّراسة أنَّ ابن المُنيِّر كان عملاقًا في البلاغة والبيان، ولو قُدِّر للأمّة أن تطّلع على تفسير له، لكان ذلك إثراءً ما بعده إثراء.
5. توضّح الدّراسة أنَّ ابن المُنيِّر لم يكن مجرّد ناقد للزَّمخشريّ بل كان رأسًا في البلاغة، أسّس لقواعد بلاغية وأصَّل لقوانين في هذا الإطار.
6. تثبت الدّراسة أنَّ تعقُّبات ابن المُنيِّر كانت منهجيّة، تتضمّن متابعة ودراية في فنون البلاغة، فكان يربط بين التعقُّبات والشواهد بأسلوب علميّ منهجيّ وموضوعيّ.
7. لم تكن تعقُّبات ابن المُنيِّر تطبيقية عملية فحسب، بل كانت له آراء نظرية تستند إلى أصول العربية وأسرارها.
8. تبيِّن الدّراسة أنَّ ابن المُنيِّر كان يعتمد تفسير القرآن بالقرآن كثيرًا، فضلًا عن الاستشهاد بالأحاديث، والأشعار، وأقوال العلماء، وقواعد المناطقة، وآراء النّحويين، وهذا يؤكّد موسوعيّته في العلوم.

9. تؤكد الدّراسة أنَّ العلوم الشّرعية منظومة واحدة، فمهما حاولنا فصلها عن بعضها البعض فلن نفلح، فرغم أنَّ دراستي تتعلّق بالجانب البلاغي، إلّا أنَّني لمستُ مدى التّرابط بين اللّغة والنّحو والقراءات والرّواية والعقيدة، وهذه سمة التفسير أنّه يجمع هذه العلوم، ويوظفها من أجل الغاية العظمى، ألا وهي استكناه معاني كلام الله عزّ وجلّ.

10. لم تخل الدّراسة من بيان بعض الانتقادات في أسلوب الكلام عند الزّمخشريّ، ومجانبة الأدب في أكثر من موضع، وهذا أمر غير محمود في مناهج العلماء، فكلّ يؤخذ منه ويردّ إلّا المعصوم صلّى الله عليه وسلّم.

التّوصيات:

1. يوصي الباحث، بمواصلة الدّراسة عن ابن المُنيِّر ودوره في تجلية وجه الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، ولا أزعم أنّني قد أعطيت هذا العالِم حقه، فما زال هناك المزيد المزيد لمن يريد أن يستزيد.
2. يوصي الباحث بدراسة الجوانب البيانية للقرآن الكريم، في مختلف الكليات والمعاهد ذات الصلة بعلوم العربية والشريعة، من خلال تعزيز وتكثيف المساقات في هذا الإطار.
3. يوصي الباحث ببذل الجهود لترغيب وتحبيب الأجيال المعاصرة، بلغة القرآن الكريم من خلال العناية، بتدريس النحو والصرف وسائر علوم العربية، بأسلوب عصري محفز.
4. يوصي الباحث بتنظيم مؤتمرات وندوات، لبيان جمال الأساليب القرآنية في التعبير، لِما في ذلك من أثر طيّب في الكشف عن بعض جوانب الإعجاز، في القرآن الكريم.
5. يوصي الباحث بدراسة الحواشي العلميّة الهامّة، فالحواشي ليست دليل ضعف كما اشتهر، بل فيها إثراء، وإغناء، ولكنّها تتطلّب جهودًا علميّة لاستخراج ما فيها من فرائد وفوائد.
6. توصي الدراسة بالإفادة من أساليب السّلف في فنّ الحوار، والمناظرة، والاستنباط المبنيّ على قواعد وأسس علميّة، وربط ذلك بما آل إليه العصر من تطور في أساليب العرض، وتعزيز الصّلة، بين الماضي التّليد، والحاضر المبشِّر بمستقبل النّهوض لأمّة القرآن، لتبلغ الذّروة، كما بلغ القرآن الذّروة في الفصاحة والبلاغة والبيان.

والله يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المراجع

1. **ابن الأثير الجزري**، ضياء الدين نص
2. ر الله بن أبي الكرم (ت637هـ)، "**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**"، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1419،1هـ -1998م.
3. **الآلوسي**، محمود بن عبدالله (ت1270هـ)، "**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت دار الكتب العلمية، ط2، 2005م-1426هـ.
4. **الأدريبلي**، محمد، "**حاشية على شرح الأنموذج للزمخشري**"، عمان، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م.
5. **الأنباري**، عبدالرحمن بن محمد (ت577هـ)، "**كتاب أسرار العربية**"، بتحقيق: محمد بهجت البيطار.
6. ________________، "**نزهة الألباء في طبقات الأدباء**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر،(د.ط)، 1418 هـ - 1998م.
7. ___________، "**الانصاف في مسائل الخلاف**"، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 2007م-1428هـ.
8. **ابن عطية الأندلسي**، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت 541هـ)، "**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1422هـ -2001م.
9. **الأنصاري**، أبو يحيى زكريا (ت925هـ)، "**خزانة العلوم شرح رسالة اللؤلؤ النظيم في رَوْم التعلم والتعليم**"، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1419هـ -1998م.
10. **أنيس إبراهيم**، ورفاقه،"**المعجم الوسيط**"،(دون.ط)، (دون.م)، (دون.ت).
11. **ابن بطوطة**، محمد بن عبدالله اللواتي الطنجي، "**رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النّظّار في غرائب الأمصار**"، تحقيق: طلال حرب. بيروت، دار الكتب العلمية، ط5، 2011م.
12. **أمين**، دلدار غفور حمد،"**تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية**"، عمان، دار دجلة، ط1، 2010م.
13. **البروسوي**، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء، (1127هـ)، "**روح البيان**"، بيروت، دار الفكر،(د.ط)،(د.ت).
14. **البيضاوي**، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت791هـ)،"**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**"، تحقيق: محمد حلاق ومحمود الأطرش، دمشق،دار الرشيد،ط1، 1421هـ -2000م.

15. **البصري**، الحسن، "**تفسير الحسن البصري**"، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2012م-1433هـ.

16. **بروكلمان**،كارل (ت1956م)، "**تاريخ الأدب العربي**"، تحقيق: رمضان عبد التواب والسيد يعقوب، القاهرة، دار المعارف، ط3، (د.ت).

17. **ابن تغرى بردى**، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت874هـ)، "**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**"، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط2، 1426هـ -2005م.

18. **التّنبكتي**، أحمد بابا (ت1036هـ)، "**نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**"، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ط)،(د.ت).

19. **ابن تيمية**، أحمد (ت728هـ)، "**مقدمة في أصول التفسير**"، تحقيق: محمود محمد محمود نصار، القاهرة، مكتبة التراث الاسلامي، (د.ط)، (د.ت).

20. **تأبط شرًا**، "**ديوان تأبط شرًا وأخباره**"، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1404هـ -1984م.

21. **الترمذي**، محمد بن عيسى، "**السنن أو الجامع الصحيح**"، تحقيق: وتعليق: محمد بربر، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 2008م-1429هـ.

22. **التفتازاني**، سعد الدين مسعود بن عمر (ت792هـ)، "**المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1434هـ-2013.

23. **الثعالبي**، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت430هـ)،"**فقه اللغة والأسرار العربية**"، تحقيق: ياسين الأيوبي، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 1425هـ -2004م.

24. ____________، " **كتاب الكناية والتعريض**"، تحقيق: أسامة البحيري، القاهرة، مكتبة الخانجي،ط1، 1418هـ-1997م.

25. **الثعالبي**، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف (ت875هـ)، "**الجواهر الحسان في تفسير القرآن**"، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ أحمد عادل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ.

26. **الجاحظ،** أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ)، "**البيان والتبيين**"، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ط1، 2010م.

27. ____،"**البيان والتبيين**". تحقيق: درويش جويدي، بيروت، المكتبة العصرية،(د.ط)، 1423هـ -2003م.

28. **جبل،** محمد، "**المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**"، القاهرة، مكتبة الآداب، (د.ط)، 2012م.

29. **الجرجاني،**علي بن محمد بن علي (ت816هـ)،"**كتاب التعريفات**"، تحقيق: عادل أنور أخضر، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1428هـ-2007م.

30. ______________، "**حاشية الشريف على الكشاف**"، دار الفكر،ط1، 1379هـ-1977م.

31. **الجرجاني،** أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت471هـ)،"**دلائل الإعجاز**"، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة، مطبعة المدني،ط3، 1413هـ -1992م.

32. **ابن الجوزي،** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)،"**نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**"، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1404هـ-1984م.

33. **الجوهري،** إسماعيل بن حماد، "**معجم الصحاح**"، بيروت، دار المعرفة، ط2، 1428هـ- 2007م.

34. **الصاوي الجويني،** مصطفى، "**ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري**"، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (د.ط)، 1390-1970.

35. ________، "**منهج الزّمخشريّ في تفسير القرآن وبيان إعجازه**"، القاهرة، دار المعارف، ط3، (د.ت).

36. **حاجي خليفة،** مصطفى عبد الله كاتب جلبي(ت1067هـ)، "**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**".

37. **ابن حبّان،** محمد بن حبّان بن أحمد (ت354هـ)، "**صحيح ابن حبّان**"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ -1992م.

38. **الحموي،** ياقوت بن عبد الله (ت622هـ)، "**معجم البلدان**"، بيروت، دار صادر، ط2، 1995م.

39. ______________________، "**معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**"، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.

40. **الحنفي،** مصطفى بن إبراهيم الرومي (880هـ)، "**حاشية ابن التمجيد**"، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ-2001م.

41. **القونوي**، عصام الدين إسماعيل بن محمد (ت1195هـ)،"**حاشية القونوي**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ -2001م.

42. **أبو حيّان الأندلسي**، محمد بن يوسف (ت745هـ)، "**تفسير البحر المحيط**"، تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت، دار الفكر،(د.ط)،1420هـ.

43. **حمزة**، عمر، "**دراسات في أصول التفسير ومناهجه**"، الدوحة، مكتبة الاقصى، ط2، 1415هـ- 1995م.

44. **الخالدي**، صلاح ، "**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**"، دمشق، دار القلم، ط1، 1423هـ- 2002م.

45. **الخضري**، محمد "**الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ**"،القاهرة، مطبعة الحسين ،ط1، 1413 هـ- 1993م.

46. __________،"**من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم**"، القاهرة، مكتبة وهبة،ط1، 1409هـ -1989.

47. ___"**من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)**"، القاهرة، مكتبة وهبة، 1427هـ -2007م.

48. **ابن خلكان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت681هـ)، "**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**"، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417هـ - 1997م.

49. **خليفة**، إبراهيم عبد الرحمن، "**تفسير سورة النّور تعليقات على تفسير النَّسفي**"،(د.م)، ط1، (د.ت).

50. ابن خلدون، "**المقدمة**"، تحقيق: حجر عاصي. بيروت: دار ومكتبة الهلال،(د.ط)، 1983.

51. **الخطيب** الإسكافي، محمد بن عبدالله الاصبهاني (ت420هـ)، "**درة التنزيل وغرة التأويل**"،تحقيق:محمد مصطفى آيدين، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية،جامعة ام القرى،ط1، 1422هـ -2001م.

52. **الخفاجي**، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر(ت1069هـ)، "**حاشية الشهاب المسمّاة عناية القاضي وكفاية الراضي**"، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1417هـ-1997م.

53. **أبو داود**، سليمان بن الأشعث (ت275هـ)، "**السنن**"، تحقيق: جمال أحمد حسن ومحمد برير، بيروت،المكتبة العصرية(د.ط).2007م-1428هـ.

54. **الدامغاني**، أبو عبدالله حسين بن محمد (ت478هـ)،"**الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز**"، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، بيروت، دار الكتب العلمية،ط2003،1م- 1424هـ.

55. **الدوري** محمد، "**دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1427هـ.

56. **الذهبي**، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت748هـ)، "**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**"، تحقيق: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1424هـ-2003م.

57. ____________، "**سير أعلام النبلاء**"، تحقيق: خيري سعيد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ط)، (د.ت).

58. **الذهبي**، محمد حسين،"**التفسير والمفسرون**"، بيروت، دار اليوسف، ط1، 1421هـ-2001م.

59. **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ)، "**المفردات**"، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ط5، 1433هـ -2011م. مادة (عقب).

60. **الرماني**، أبو الحسن علي بن عيسى (ت386هـ)،"**النكت في إعجاز القرآن**"، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام. القاهرة، دار المعارف،ط5، 2008م.

61. **الربعي**، سعدون بن أحمد بن علي، "**النحو القرآني بين الفراء والزجاج والزمخشري**"، (د.م)، دار الرضوان، ط1، 2013م -1434هـ.

62. **الزجاج**، أبو اسحاق إبراهيم السري (ت311هـ)،"**معاني القرآن وإعرابه**"، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1408هـ -1988م.

63. **الزركشي**، "**البرهان في علوم القرآن**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1276هـ -1957م.

64. **الزمخشري**، محمود بن عمر (ت538هـ) "**الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**"، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 2003م-1424هـ.

____________، "**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**"، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، 1385هـ- 1966م.

____________، القاهرة، دار الفكر، ط1، 1397هـ-1977م.

____________، تحقيق: خليل مأمون شيحة، بيروت، دار المعرفة، ط3، 1430هـ-2009م.

____________، تحقيق: يوسف الحمادي، القاهرة، مكتبة مصر، ط1، 1431هـ-2010م.

____________، تحقيق: يوسف الحمادي، القاهرة، مكتبة مصر، (د.ط) (د.ت).

65. ___، "**المستقصى في الأمثال**"، تحقيق: د.كارين صادر، بيروت، دار صادر، ط1، 1432هـ -2011م.

66. ________________، "**الفائق في غريب الحديث**"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ -1996م.

67. __،"**أساس البلاغة**"، تحقيق: محمد أحمد قاسم، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (د.ط)، 1426هـ

68. __،"**أطواق الذهب في المواعظ والخطب**"، تحقيق: محمد الرافعي، القاهرة، مكتبة الثقافة، ط1، 1426هـ

69. ___،"**المفصل في صنعة الإعراب**"، تحقيق: اميل بديع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ

70. ________________،"**الأنموذج في النحو**"، قسطنطينية: مطبعة الجوائب، ط1، 1298هـ.

71. **الزّيد**،إبراهيم، "**البلاغة القرآنية في الآيات المتشابهات**"، الرياض: دار كنوز اشبيلية، ط1431،1هـ

72. **السامرائي،** محمد فاضل،"**الصرف العربي أحكام ومعان**"، دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1434هـ.

73. **السُبكي**، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت773هـ)، "**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**"، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ -2001م.

74. **السعدي**، عبدالرحمن بن ناصر (ت1376هـ)،" **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**"، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1426هـ -2005م.

75. **أبو السعود**، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت982هـ)، "**إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**"، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

76. **السمعاني**، أبو أسعد عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت562هـ)، "**الأنساب**"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ – 1998 م.

77. **سيبويه،** أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، "**الكتاب**" أو "**كتاب سيبويه**". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط3. 1988م- 1408هـ.

78. **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن (ت911هـ)، "**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**"، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ط)، (د.ت).

79. ________________، "**حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**"، تحقيق: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ- 1997م.

80. **السمين الحلبي**،أحمد بن يوسف (ت756هـ)،"**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**"، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق ، دار القلم ، ط3، 1432هـ -2011م.

81. **الشايع**، محمد بن عبد الرحمن بن صالح، "**الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**"، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1414هـ -1993م.

82. **الشوكاني**،محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ)،"**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**"، تحقيق: يوسف الغوش، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1423هـ -2002م.

83. ________________، "**الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**"، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المُعلمي اليماني. القاهرة، دار الآثار، ط1، 1423هـ -2002م.

84. **شعير**، محمد رزق، "**الجمل المحتملة للإسمية والفعلية**"، المنصورة، جزيرة الورد.(د.ط)، (د.ت).

85. **أبو شهبة**، محمد ، "**الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**"، القاهرة، مكتبة السنة، ط2، 1426هـ.

86. **الشيرازي**، مرتضى آية الله زاده، "**الزمخشري لغويًا ومفسرًا**"، القاهرة، دار الثقافة ،(د.ط)، 1977م.

87. **الصَّبّان**، محمد بن علي (ت1206هـ)، "**الرسالة البيانية**"، تحقيق: مهدي مراد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005-1426هـ.

88. **طاش كبرى زاده**، أحمد بن مصطفى، "**مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1422هـ-2002م.

89. **الطوفي**، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت710هـ)، "**الإكسير في علم التفسير**"، تحقيق: محمد عثمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.

90. **طبانة**، بدوي،"**معجم البلاغة العربية**"، بيروت، دار ابن حزم،ط4، 1418هـ - 1997م.

91. **الطبري**، محمد بن جرير (ت310هـ)، "**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**"، تحقيق أحمد محمد شاكر،(د.م). مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ -2000م.

92. **الطيبي**، شرف الدين حسين بن محمد (743هـ)،"**التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**"، تحقيق: هادي عطية مطر الهلالي. بيروت، عالم الكتب، ط1، 1432هـ -2011م.

93. **الحنبلي**، أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد (ت1089هـ)، "**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**"، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

94. **العلوي**، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم (ت745هـ)، "**كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**"، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

95. **عميرة**، عبد الرحمن، "**دقائق لغة القرآن في تفسير الطبري**"، بيروت، عالم الكتب،ط1، 1413هـ.

96. **عباس**، فضل حسن ،"**أساليب البيان**"، عمان، دار النفائس، ط1، 1428هـ -2007م.

97. ________، "**البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع**"،عمان، دار الفرقان،ط9، 1424هـ - 2004م.

98. ________، "**البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني**"،عمان، دار الفرقان، ط9، 1424هـ -2004م.

99. ________،" **لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن**". عمان، دار النفائس، ط1، 1430هـ -2010م.

100. ________________،"**قصص القرآن الكريم**"، عمان، دار الفرقان، ط1، 1420هـ -2000م.

101. **عباس**، فضل حسن و سناء فضل، "**إعجاز القرآن الكريم**"، عمان، دار الفرقان، ط3، 1420هـ.

102. **عبده**، محمد، ورضا، رشيد، "**تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**"، تحقيق: سمير مصطفى رباب، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ -2002م.

103. **عاشور**، محمد الطاهر، "**موجز البلاغة**"، الرياض، أضواء السلف،ط1، 1426هـ - 2005م.

104. **العلائي**، صلاح الدين خليل بن كيْكلدي (ت761هـ)، "**الفصول المفيدة في الواو المزيدة**"، تحقيق: حسن موسى الشاعر. عمان، دار البشير،ط1، 1410هـ - 1990م.

105. **عتيق**، عبد العزيز، "**علم المعاني**"، بيروت، دار النهضة العربية،(د.ط)، 1405هـ-1985م.

106. **العسقلاني**، أحمد بن حجر (ت852هـ)،"**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**"، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، القاهرة، أم القرى للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

107. **الغامدي**، صالح بن غرم الله، "**المسائل الإعتزالية في تفسير الكشاف للزّمخشريّ في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف**"، حائل، دار الأندلس للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1998م.

108. **الغرناطي**، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت741هـ)، "**كتاب التسهيل لعلوم التنزيل**"، تحقيق: رضا فرج الهمامي. بيروت، المكتبة العصرية،ط1423،1هـ -2003م.

109. **أبو الفدا**، إسماعيل ابن علي (ت732هـ)، "**المختصر في أخبار البشر**"، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب وآخرون. القاهرة، دار المعارف،(د.ط)، (د.ت).

110. **الفراء**، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله (ت207هـ)، "**معاني القرآن**"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت:دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ -2002م.

111. **إبن فرحون**، إبراهيم بن علي بن محمد، "**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**"، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1423هـ- 2003م.

112. **المقرئ الفيومي**، أحمد بن محمد (ت770هـ)،"**المصباح المنير**"، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1421هـ.

113. **الفيروزأبادي**، محمد بن يعقوب (ت817هـ)، "**القاموس المحيط**"، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1991م- 1412هـ.

114. ________________________، "**كتاب البلغة في تاريخ أئمة اللغة**"، تحقيق: بركات يوسف هبّود، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 1422هـ - 2001م.

115. **الفراهيدي**،الخليل بن أحمد (ت175هـ)، "**كتاب العين**"، بيروت، دار إحياء التراث ، (د.ط)، (د.ت).

116. **القيسي**، أبو محمد مكي بن أبي طالب، (ت437هـ)، "**الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**"، تحقيق: محيي الدين رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1407هـ-1987.

117. **القونوي**، عصام الدين إسماعيل بن محمد (ت1195هـ)،"**حاشية القونوي**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1422،1هـ -2001م.

118. **القفطي**، أبو الحسن علي بن يوسف (ت646هـ)، "**إنباه الرواة على أنباه النحاة**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ - 2004م.

119. **قطب**، سيد، "**في ظلال القرآن**"، بيروت، دار الشروق، ط17، 1412هـ.

120. **القزويني**، الخطيب(ت739هـ)، "**الإيضاح في علوم البلاغة**"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار، ط2، 1425هـ-2004م.

121. **الكفوي**،أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت1094هـ)، "**الكليات**"، تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المصري. دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون،ط2، 1432هـ-2011م.

122. **الكرماني**، أبو القاسم برهان الدين، محمود بن حمزة بن نصر (ت505هـ)، "**البرهان في توجيه متشابه القرآن**"، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، (د.ط)، (د.ت).

123. **ابن كثير**، أبو الفداء الحافظ (ت774هـ)، "**البداية والنهاية**"، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، القاهرة، دار الحديث، (د.ط) 1414هـ - 1994م.

124. ________________،"**عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير مختصر تفسير القرآن العظيم**". تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، المنصورة، دار الوفاء، ط2، 1426هـ -2005م.

125. **الكناني**، أبو عبدالله بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي، (ت1274هـ)، "**الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1400هـ.

126. **اللبدي**، محمد سمير ،"**معجم المصطلحات النحوية والصرفية**"،بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ.

127. **لاشين**، عبدالفتاح،"**بلاغة القرآن في تعقبات ابن المنيِّر على الزمخشري**"، (د.ط)، (د.م)، (د.ت).

128. **المطعني**،عبد العظيم، "**التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم**"، القاهرة،مكتبة وهبة، ط2.

129. ____، "**خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**"، القاهرة، مكتبة وهبة،(د.ط)، 1413هـ -1992م.

130. **الموسوي**، الشريف المرتضى علي بن الحسين (ت436هـ)، "**أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ط)(د.ت).

131. **مرعشلي**، يوسف، "**علوم القرآن الكريم**"، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1431هـ- 2010م.

132. **مخلوف**، محمد، "**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**"، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.

133. **أبو موسى**، محمد محمد، "**دلالات التّراكيب**"، القاهرة، مكتبة وهبة، ط4، 1429هـ -2008م.

134. ___،"**الزُّمر ومحمد وعلاقتهما بآل حم دراسة في أسرار البيان**"، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1423هـ.

135. __، "**البلاغة القرانية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية**"، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2.

136. __________، "**خصائص التراكيب**"، القاهرة، مكتبة وهبة، ط7، 1427هـ-2006م.

137. **تفسير الماوردي**، " **النكت والعيون**"، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت، دار الكتب العلمية،(د.ط)، (د.ت).

138. **محمد**،أحمد سعد،"**التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**"،القاهرة، مكتبة الآداب،ط2، 1421هـ -2000م.

139. **مرزا الخامس**، يوحنا،"**موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار**"، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2012م.

140. **المسيري**، منير محمود،"**دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم**"،القاهرة، مكتبة وهبة،ط1، 1430هـ .

141. **المعيني**، محمد بن الحسن (ت537هـ)، "**لوامع البرهان وقواطع البيان في معاني القرآن**"، تحقيق: د.سفر حنوف، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ -2014م.

142. **المرادي**، الحسن بن قاسم (ت749هـ)، "**الجنى الداني في حروف المعاني**"، ط1. تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ -1992م.

143. **ابن منظور الافريقي المصري**، محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ)، " **لسان العرب**"، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1،1426هـ - 2005م.

144. **ابن المنيّر الاسكندراني**، ناصر الدين أحمد بن محمد (ت 683هـ)، "**الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال**"، مطبوع بحاشية الكشاف في طبعات: دار الكتب العلمية، مصطفى البابي الحلبي، دار الفكر، دار المعرفة.

145. ____________، "**المتواري على تراجم أبواب البخاري**"، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت، مكتبة المُعَلَّى، ط1، 1407هـ -1987م.

146. **النيسابوري**، محمود بن علي، القزويني المفسر (ت533هـ)،"**باهر البرهان في مشكلات معاني القرآن**"، تحقيق: محمد عثمان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 2011م.

147. **الهروي**، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري (ت370هـ)، "**تهذيب اللغة**"، تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2004م- 1425هـ.

148. **الهتاري**، عبدالله علي، "**الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم**"، إربد، دار الكتاب الثقافي،(د.ط)، 1429هـ -2008م.

149. **الهاشمي**، السيد أحمد، "**جواهر البلاغة**"، تحقيق: حسن حمد، بيروت، دار الجيل، (د.ط)،2002م.

150. **ابن هشام**، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (ت761هـ)، "**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**"، القاهرة، دار السلام، ط2، 1426هـ -2005م.

151. **ابن يعقوب المغربي**، أبو العباس بن محمد بن محمد (ت1128هـ)، "**مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**"، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م-1424هـ.

152. **ابن يعيش**، النحوي (ت643هـ)، " **شرح المفصل**"، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ط)،(د.ت).

153. **اليونيني**، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد (ت726هـ)، "**ذيل مرآة الزمان**"، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1413هـ -1992م.

154. **اليافعي**، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي، "**مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**"، تحقيق: خليل المنصور. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ -1997م.

المخطوطات والرّسائل العلميّة:

1. **الطيبي**،الحسين بن محمد (ت743هـ)،""**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**".(التحقيق من سورة الأنبياء – الشعراء). ماجستير (مخطوط)، عبد القدوس راجي محمد موسى، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
2. ________،"**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**".(التحقيق من سورة يونس إلى نهاية سورة إبراهيم). ماجستير (مخطوط)، طاهر يعقوب، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
3. ________،"**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**".(التحقيق من الآية 117 إلى آخر سورة البقرة) ماجستير(مخطوط) ،علي الجهني، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،1414هـ.
4. ________،"**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**". (التحقيق لسورتي النساء والمائدة)، رسالة دكتوراة (مخطوط)، صالح الناصر، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.1415هـ.
5. ________،"**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**". (التحقيق: سورة آل عمران)، ماجستير(مخطوط)، حسن بن أحمد بلغيث العمري، كلية القرآن الكريم ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
6. **الحواري**، خلود "محمد أمين" محمود "**الجوانب البلاغية للجموع القرآنية**". ماجستير(مخطوط)، قسم التفسير، الجامعة الأردنية. 1421هـ –2001م.
7. **الأطرش**، عطية صدقي عطية، "**تفسير سورة آل عمران بين الزَّمخشريّ وأبي حيّان**". رسالة دكتوراة (مخطوط) مقدمة إلى كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر.2003م.
8. **العراقي**،علم الدين،(ت704هـ)،"**مختصر الإنتصاف من الكشاف**". ماجستير (مخطوط)، إبراهيم أحمد إبراهيم علي، كلية الآداب، جامعة سوهاج بمصر.
9. **بلعم**، مفتاح السنوسي "**ابن المنيّر ومنهجه في التفسير**". رسالة دكتوراة ، قسم اللغة العربية، كلية البنات، جامعة عين شمس 1397هـ –1977م.
10. **البدراوي**، عبدربه فرحات "**موقف ابن المنيِّر الإسكندري من الزمخشري في التفسير**". ماجستير (مخطوط)، كلية أصول الدين، قسم التفسير، جامعة الأزهر. 1405هـ –1985م.

فهرس
الآيات والأحاديث

رقم الصفحة	السورة	الآية
161	الفاتحة 1	بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
192	الفاتحة 2	ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ
189	البقرة 1-2	الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ
211	البقرة 5	أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ...
70	البقرة 7	خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ ...
102	البقرة 8	وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ
89 122 171	البقرة 14-15	وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ (14) ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ (15)
249	البقرة 17	كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا
202	البقرة 21	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ
232	البقرة 49	وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ
231	البقرة 50	وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ
88	البقرة 81	بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ
208	البقرة 96	وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ
177	البقرة 98	مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ

الآية	السورة	الصفحة
وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡ	البقرة 111	116
لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا	البقرة 143	144
وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ	البقرة 179	196 207
أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ	البقرة 187	242 284
فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ	البقرة 197	285
حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ	البقرة 238	177
كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ	البقرة 249	114
تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ	البقرة 253	36
ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ	البقرة 255	174
ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى	البقرة 262	267
لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ	البقرة 286	87
ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا	آل عمران 16	122
أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ	آل عمران 23	41
يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا	آل عمران 30	197
إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ	آل عمران 33	152
رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ	آل عمران 53	123

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ	آل عمران 104	176 195
كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ	آل عمران 110	199
مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ	آل عمران 117	246
إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ	آل عمران 120	67
لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ	آل عمران 130	51
وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ	آل عمران 161	125
وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا	النساء 2	49
وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ	النساء 8	51
لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَ	النساء 32	88
فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ	النساء 65	236
وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ	النساء 75	257
مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ	النساء 79	67
وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ	النساء 111	88
لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ	المائدة 28	101

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا	المائدة 37	103
وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا	المائدة 38	157
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ	المائدة 96	143
إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ	الأنعام 95	89
لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ	الأنعام 103	233
قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ	الأعراف 25	144
لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ	الأعراف 41	75
قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ	الأعراف 44	165
فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ	الأعراف 106	81
فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ	الأعراف 118	82
فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ	الأعراف 131	135
قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى	الأعراف 143	232
ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ	الأنفال 1	250
كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ	الأنفال 5	243 250
مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ	الأنفال 67	124

وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ	التوبة 6	202
عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ	التوبة 43	125 282
وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ	التوبة 46	102
ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ	التوبة 46	99
إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ	التوبة 50	66
إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ	التوبة 60	216 226
فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا	التوبة 83	233
ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ	التوبة 86	108
رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ	التوبة 87	102 108
ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ	التوبة 112	181
مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ	التوبة 113	124
أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ	يونس 31	91
لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ	هود 36	233
قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ	هود 53	126
رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ	يوسف 4	56

فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِ	يوسف 32	188
أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ	الرّعد 25	259
وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ	الرّعد 41	2
أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ	إبراهيم 19	98
رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ	الحِجر 2	196
وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ	الحِجر 4	181
وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ (43) لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٍ	الحِجر 43-44	74
فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ	الحِجر 92	235
وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ	النّحل 5	141
وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمًا طَرِيًّا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةً تَلۡبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ	النّحل 14	143
وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا	النّحل 94	194
وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ	النّحل 112	258
فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ	الإسراء 23	50
وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا	الإسراء 44	55
سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا	الكهف 22	108

بِٱلۡغَيۡبِ		
وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ	الكهف 29	264
وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ	الكهف 42	203
يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا	مريم 28	152
فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ	مريم 68	239
فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ	طه 20	78 79
مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ	طه 55	143
فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ (67) قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ	طه 67-68	46 211
فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ	طه 78	190
أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ (21) لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ	الأنبياء 21-22	221
وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ	الحجّ 2	266 273
وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ	الحجّ 31	243 253
أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً	الحجّ 63	91
لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ	الحجّ 73	232
سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لَّعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ	النّور 1	154

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ	النّور 2	157
إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ	النّور 23	256
وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا	النّور 33	129
وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗ لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ وَلَا يَمۡلِكُونَ	الفرقان 3	224
إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا	الفرقان 12	53
وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا	الفرقان 74	199
قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ	الشّعراء 29	103 107
فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ	الشّعراء 32	81
إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ	الشّعراء 54	111 116
أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ	الشّعراء 63	230
ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ	الشّعراء 78	269
لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ	الشّعراء 116	101
سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ	الشّعراء 136	106
قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُخۡرَجِينَ	الشّعراء 167	99 107
قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ	الشّعراء 168	108

الآية	السورة	الصفحة
وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ	النّمل 10	2، 32، 77، 80
قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ	النّمل 27	99 105
فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ	النّمل 42	51
أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ	النّمل 91	217
وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ	القصص 31	80
وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا	القصص 58	258
وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ	العنكبوت 54	74
ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ	العنكبوت 64	75
يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ	الرّوم 19	91
وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ	لقمان 17	182
لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ	الأحزاب 21	246
وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ	الأحزاب 53	124
ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ	فاطر 1	98
إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ	يس 55	211
سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ	يس 58	212
ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ	يس 80	79

214	الصّافات 35	مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ
268	الصّافات 99	إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ
152	الصّافات 133	سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ
88 94	ص 18-19	إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ (18) وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ (19)
266 276	ص 23	إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي
256 263	الزّمر 24	أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجۡهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ
147	الزّمر 66	بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ
180	الزّمر 73	وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا
72	غافر 49	وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا
268	فصّلت 30	ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ
281	الزُّخرف 18	أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ
70	الجاثية 23	وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ
271	الأحقاف 13	إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ
154 157	محمّد 15	مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ

لَّن تَتَّبِعُونَا	الفتح 15	236
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ	الحجرات 6	198 207
إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ	الحجرات 15	273
هَلۡ مِن مَّزِيدٖ	ق 30	54
فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ	الذّاريات 23	242 255
فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ	النّجم 9	193
إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ	النّجم 16	193
لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ	النَّجم 18	165
فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ	الرّحمن 37	250
فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ	الرّحمن 68	179
فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ	الواقعة 75	239
لِّئَلَّا يَعۡلَمَ	الحديد 29	240
إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ	الحَشْر 16	103
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ	الحشْر 18	196 201
عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ	التّحريم 5	181

صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقۡبِضۡنَ	المُلك 19	98
فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ	القلم 19	196 204
لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ	الحاقّة 11	195
فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ (38) وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ (39)	الحاقة 38-39	236
إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا	المعارج 20-21	67
وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا	الجنّ 10	153
فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ	المُزّمل 16	193
لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ	القيامة 1	237
إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا (29) وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن	الإنسان 29-30	220
عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ	التّكوير 14	197 202
فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ	التكوير 15	237
إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ (29) وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ (30)	المطفّفين 29-30	173
فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ	المطفّفين 34	173
إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ (25) ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم (26)	الغاشية 25-26	137
لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ	البلد 1	237

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ	العلق 1	161
وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ	الإخلاص 4	137

فهرس الأحاديث مرتّبة على الأطراف

Abstract

This study examines the efforts in Ibn Almonayyer of enlightening chart Miracles in the Qur'an, and through Takabbath rhetorical, Elzimkhshari in the interpretation of Searchlight, and the impact of that statement in explanation.

I started Elzimkhshari definition and interpretation of Searchlight, then known as the Son of enlightening and his entourage remedies. In the area of single-Quranic, offered to Takabbath in linguistic differences between the Quranic vocabulary, also offered to Takabbath increases in the meanings of verbs, and the implications of rescinding in Quranic context, and its impact in guiding meaning.

Then addressed his efforts in the field of semantics, and Takabbath in Al Khobar, construction, and delivery delays, and the male and deletion, and Chapter interfaces, and the definition and saying that the indefinite, and the palace and the few, and characters meanings, and showed a link those pursuits of meaning and its impact on the interpretation. The study then addressed his efforts in the field of the statement, and Takabbath in metaphor, and metaphor, and metaphor, and metaphor, and showed the impact of these pursuits in interpretation. Then concluded the study findings and recommendations.